





تحليل الخلاف الفقهي

الفائدة البنكية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نموذجًا

رشيد بن الحسن يعقوبي

nama-center.com

تحليل الخلاف الفقهي

الفائدة البنكية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نموذجا





تحليل الخلاف الفقهي

الفائدة البنكية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نموذجًا

رشيد بن الحسن يعقوبي



تحليل الخلاف الفقهي
(الفائدة البنكية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نموذجًا)

رشيد بن الحسن يعقوبي / كاتب من المغرب

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٦م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر مركز نماء».

مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies

بيروت – لبنان
هاتف: ٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧

المملكة العربية السعودية – الرياض
هاتف: ٩٦٦٥٤٥٠٣٣٣٧٦
فاكس: ٩٦٦١٤٧٠٩١٨٩
ص.ب: ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١

E-mail: info@nama-center.com

الفهرسة أثناء النشر – إعداد مركز نماء للبحوث والدراسات
يعقوبي/ رشيد
تحليل الخلاف الفقهي (الفائدة البنكية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نموذجًا)، رشيد يعقوبي
٢٧٦ص، (دراسات شرعية؛ ٢١)
ببليوغرافيا (٢٦٧ – ٢٧٦)
٢١,٥×١٤,٥ سم
١. الخلاف الفقهي. ٢. الفوائد البنكية. أ. العنوان. ب. السلسلة.

ISBN: 978-614-8020-03-08

إهـــداء

إلىٰ من ربياني علىٰ حب العلم وأهله: والدتي خديجة عرفي ووالدي الحسن يعقوبي

أُهْـدي عُـصـارَةَ جُـهْـدِ الـذِّهْـنِ مُـنْـكَـسِـرًا
أَمَــامَ شَــمْــسَــيْــنِ إِجْــلالًا وَإِكْــبَـــارَا

أَبــي وَأُمّــي، فَـلَـمْ أَبْـرَحْ بِـفَـضْـلِـهِـمـا
بَــعْــدَ الْإِلَـــهِ أَشُــقُّ الــدَّرْبَ مِــغْـــوارَا

أُمّي خَـديـجَـةُ ذاتُ الْـمَـكْـرُمـاتِ عَـلـىٰ
مَـــرِّ الـــزَّمـــانِ تَـــعُـــمُّ الـــدّارَ أَنْـــوارَا

أَبـي الـــذي لَـمْ أَكُـنْ أَنْــســىٰ وَصِـيَّـتَـهُ
تَـسْـقـي طُـموحِـي مِـنَ الـتَّـشْـجـيـعِ أَنْـهـارَا

خِـصـالُـهُ كَـاسْـمِـهِ حُـسْـنًـا فَـيـا حَـسَـنًـا
أَصــالَــةُ الــرَّأْيِ فـيـكُـمْ زانَــتِ الــدّارَا

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الناظر في العلوم الإسلامية عمومًا يجد الاختلاف[1] سمةً بارزة فيها، وهو أمر راجع إلىٰ عاملين اثنين؛ أولهما: مرونة النص الشرعي الذي يُعد النواة الأصل لتأسيس تلك العلوم، والعامل الثاني: انفتاح العقل الإسلامي المستثمر فيها.

والفقه الإسلامي من أكثر هذه العلوم استجابةً لسنة الاختلاف؛ فهو محتضن لأنظار مختلفة، وآراء متباينة، ونتائج متعددة، تبعًا لاختلاف المناهج، وتعدد المذاهب؛ مما أسهم في تأسيس علم الاختلاف الذي أصبح له شأنٌ في النقاش الفقهي منذ العصور الأولىٰ في الحضارة الإسلامية، لدرجة اعتبار معرفة الخلاف مدخلًا ضروريًا للولوج إلىٰ حظيرة الفقه، حتىٰ حُكي عن بعض الفقهاء قوله: «من لم يعرف الخلاف لم يشم رائحة الفقه».

---

(١) يرد الاختلاف والخلاف في هذا البحث بمعنىٰ واحد.

يقول محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ) متحدثًا عن الحاجة الماسة إلىٰ معرفة الخلاف في الاجتهاد الفقهي، ومبينًا فوائد معرفته: «اعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يحتاج إليه؛ لأن اختلافهم في الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يعرف المتمكنُ المذاهب علىٰ وجهها، والراجح من المرجوح، ويتضح له ولغيره المشكلات، وتظهر الفوائد النفيسات، ويتدرب الناظر فيها بالسؤال والجواب، ويتفتح ذهنه، ويتميز عند ذوي البصائر والألباب»[(١)].

ويؤكد ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) علىٰ أهمية علم الخلاف قائلًا: «وهو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمّة وأدلّتهم، ومران المطالعين له علىٰ الاستدلال فيما يرمون الاستدلال عليه»[(٢)]. وهي شهادة ممن خبر العلوم وأصنافها، وضبط أصولها وقوانينها.

بناء علىٰ النصين؛ يمكن تصنيف فوائد علم الاختلاف إلىٰ نوعين:

أ- **فوائد معرفية**: تتمثل في معرفة المذاهب علىٰ وجهها، وإدراك مآخذ الأئمة وأدلتهم، ومعرفة الراجح من المرجوح في ذلك، والاطلاع علىٰ مختلف المشكلات.

---

(١) **المجموع شرح المهذب**، محيي الدين النووي، د.م، دار الفكر، د.ت، ج١، ص٥.

(٢) **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٥٧٨.

ب- **فوئد مهارية**: تتلخص في التدرب علىٰ السؤال والجواب في معرض الاعتراضات، والتمرن علىٰ مختلف الاستدلالات، وصقل الذهن، وتنمية القريحة، وتفتح العقل بفضل ممارسة البحث والمناظرة.

وإذا تقررت أهمية علم الخلاف الفقهي، بناء علىٰ فوائده المذكورة والمضمرة، فإن اقتناص تلك الفوائد رهينٌ باعتماد منهج واضح في تحليل ذلكم الخلاف؛ ذلك أن الكمَّ الهائل من الأنظار المختلفة التي يزخر بها علم الفقه، والأقوال المتباينة في مسألة واحدة، سواء أكانت المسألة من التراث الفقهي، أو من الفقه المعاصر، يجعل الباحث يقف حائرًا تائهًا لا يدري ماذا يقدم وماذا يؤخر، يستفسر عن وجه الرحمة في مثل هذا الخلاف؟ وعن نوع الفائدة المرجوة منه؟! والسبب الأساسي في تلكم الحيرة، وذلكم الاستفسار، هو غياب أداة منهجية مناسبة لتحليل الخلاف الفقهي والاستفادة منه رحمة وعلمًا.

لسد هذه الثغرة وتلبية هذه الحاجة، وهي وضع أداة منهجية للاستفادة من الخلاف الفقهي، جاء هذا البحث بعنوان: **تحليل الخلاف الفقهي؛ الفائدة البنكية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نموذجًا**. والمقصود بتحليل الخلاف الفقهي: النظر في المسائل الفقهية الخلافية، برصد أقوال الفقهاء فيها، وفحص منطلقات بنائها الحجاجي ومستنداته بمختلف أنواعها. ويتسع مفهوم التحليل في هذا المقام ليشمل مجموعة من العمليات، تتمثل في الاستقراء

والعرض والتحرير والتقرير والتقسيم والتصنيف والمقارنة والمناقشة والتمحيص. والباحث في تحليل الخلاف الفقهي ملزمٌ بأن يستوفي كل عملية من هذه العمليات حقها ومستحقها، إذا أراد أن يقدم بحثًا مفيدًا في المجال.

ويسعىٰ البحث إلىٰ تحقيق مقصدين كبيرين؛ يتعلق الأول بتقديم رؤية نظرية لتحليل الخلاف الفقهي من خلال وضع مقدمات منهجية لذلك، واضحة المعالم، متدرجة المراحل، متناسقة الخطوات. تكون نبراسًا للباحث المهتم بقضايا الخلاف في الاجتهاد الفقهي، يهتدي بها في تجاوز بعض العقبات أو الصعوبات المتوقعة في سبيل اقتحام هذا المجال. والمقصد الثاني، يتمثل في تنزيل تلك الرؤية النظرية علىٰ نموذج تطبيقي من الاجتهاد الفقهي المعاصر، وهو الفائدة البنكية.

وجدير بالذكر أنني ركزت في البحث علىٰ النموذج التطبيقي أكثر من التركيز علىٰ الرؤية النظرية؛ لأن الممارسة التطبيقية هي التي تضفي المعنىٰ علىٰ العدة النظرية في أي مجال كان. فالغاية من النموذج المختار هي التجسيد الواضح، والبيان الكافي للرؤية النظرية المقدمة لتحليل الخلاف الفقهي، والتطبيق علىٰ النموذج يكشف من محددات تلك الرؤية ما لا يكشفه الكلام النظري وإن طال.

وقد تم اختيار الفائدة البنكية نموذجًا تطبيقيًا للتحليل الفقهي لجملة اعتبارات؛ منها: أن معظم الدراسات في التكييف الفقهي

للفائدة البنكية يغلب عليها نوع من التشنج بين الآراء المختلفة، الشيء الذي يسهم في خلق نوعٍ من الغموض حول الموضوع، مما يدعو إلىٰ ضرورة إنجاز بحث فيه، باعتماد منهج خاص بتحليل الخلاف الفقهي، لضمان وقوف الباحث في الموضوع علىٰ مسافة معينة بينه وبين تلك الدراسات، والنظر في منطلقات كل موقف ومستنداته، وأصول النظر التي اعتمدها، حتىٰ يتمكن من الوصول إلىٰ نتائج علمية سليمة. ولم أقف علىٰ دراسة تتخذ تحليل الخلاف في المسألة موضوعًا لها، قصد المقارنة والمراجعة والنقد. ومن شأن دراسة المواقف المختلفة حول هذه القضية وفحص مستنداتها، أن تزيل الغموض الذي يكتنفها، وأن تقارن بين الحجج في سبيل البحث عن الصواب من الآراء.

وقد دعاني إلىٰ اختيار الموضوع دوافع ذاتية وموضوعية، منها: ميلي إلىٰ الدراسات المنهجية التي تعنىٰ بالخلاف الفقهي مقارنةً ونقدًا، وتهتم بالقضايا المعاصرة المُشْكِلة. كما أنني أرتاح وأنا أبحث في مجال الفقه والأصول. ومن هذه الدوافع كذلك، إضافة إلىٰ أهمية الموضوع المشار إليها سلفًا: الرغبة في الإسهام ببحث علمي يسعىٰ إلىٰ تقديم رؤية منهجية لتحليل الخلاف الفقهي، علىٰ مستويين؛ التنظير والتطبيق.

وينطلق الإشكال في البحث، في شقه النظري، من الحيرة التي يقع فيها الباحث، وهو بصدد النظر في مسألة من مسائل الخلاف الفقهي؛ لما يصادفه من كثرة الأقوال المختلفة وتشعبها،

بحيث لا يهتدي إلىٰ لمّ شتاتها، ولا إلىٰ وجه الاستفادة منها؛ مما يستدعي البحث عن أدوات منهجية تُسعف الباحث في تحليل ذلكم الخلاف، فما هي هذه الأدوات المنهجية المسعفة؟ وكيف تُنزَّل علىٰ قضايا الخلاف الفقهي؟ وما هي خطوات هذا التنزيل؟ وكيف يتفادىٰ الباحث إشكالات التطبيق لهذه الأدوات؟

وأما الإشكال الخاص بالنموذج التطبيقي، فإنه يتعلق بتحديد العلاقة بين الربا المحرم والفائدة البنكية، وهو أمر متوقف علىٰ تحليل الخلاف في المسألة، ومعرفة الأصول الشرعية والعقلية المعتمدة في التكييف الفقهي للفائدة البنكية، وتتضح أبعاد هذا الإشكال بالأسئلة الآتية: ما هي المنطلقات والأصول الشرعية والعقلية المعتمدة في التكييف الفقهي للفائدة البنكية؟ هل احترم البناء الحجاجي لهذا التكييف شروط الموضوعية؟ أم هو متردد بين الذاتي والموضوعي؟ ما محل النزاع بين الآراء في الموضوع؟ وما هي أوجه الاختلاف وأسبابه، وأوجه الاتفاق ودرجته بين تلك الآراء؟ وما هي محددات العلاقة بين الربا والفائدة البنكية؟

لدراسة ذلك كله اعتمدتُ منهجًا وصفيًا تحليليًا مبنيًا علىٰ المقارنة والنقد. من خلال رصد منطلقات كل فريق ومستنداته، وتحريرها، والمقارنة بينها، ومناقشتها، بناء علىٰ خطوات منهجية وضِعت لتحليل الخلاف الفقهي. وأنبّه علىٰ أن البحث، بخصوص النموذج التطبيقي، لا يسعىٰ في النهاية إلىٰ القول بأن هذا حلالٌ أو هذا حرام، فتلك وظيفة الإفتاء؛ وإنما المقصود هو فحص

الحجج والمستندات وأصول النظر المعتمدة في كل موقف، من أجل بيان القول المتين من غيره، ودرجة تلك المتانة.

وانتظم البحث في خطة مكوَّنة من مقدمة وإطارٍ نظري ونموذجٍ تطبيقي وخاتمة. تحتوي المقدمة علىٰ موضوع البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، وإشكالاته، والمنهج المتبع في الدراسة، وبيان خطة البحث.

ويتضمن الإطار النظري خمس مقدمات منهجية لتحليل الخلاف في الاجتهاد الفقهي؛ تتعلق الأولىٰ بالنظر الكلي في مسائل الاختلاف، وتعالج الثانية آلية العرض التفصيلي الموضوعي للمسألة الخلافية، والثالثة خاصة بتمحيص البناء الحجاجي لكل رأي، والرابعة في التقسيم والتصنيف لمستويات البناء الحجاجي، والخامسة في المقارنة بين الآراء في المسألة الخلافية.

ودرست النموذج التطبيقي في ثلاثة فصول؛ الأول: في القول بربوية الفائدة البنكية، وبيان مداخله ومستنداته. وفيه ثلاثة مباحث: مبحث في مداخل القول ومنطلقاته، ومبحث في مستنداته البنائية، ومبحث ثالث في مستنداته المبنيَّة علىٰ ردِّ حجج المخالف.

وأما الفصل الثاني: فقد تناولت فيه القول بإباحة الفائدة البنكية، وبيَّنت فيه مداخل هذا القول ومستنداته. وذلك عبر ثلاثة مباحث: الأول في مداخل القول ومنطلقاته، والثاني في المستندات التي بُني عليها القول، والثالث في المستندات المبنيَّة علىٰ ردِّ حجج المخالف.

وخصصت الفصل الثالث للمقارنة بين مداخل القولين ومستنداتهما، وتقديم بعض تساؤلات استشكالية علىٰ البناء الحجاجي للقولين. وانتظم الفصل في ثلاثة مباحث: أجريت في الأول مقارنة بين منطلقات الفريقين مع مناقشتها، وقدمت في المبحث الثاني مقارنة استشكالية بين المستندات البنائية للفريقين، وفي المبحث الثالث قارنت بين آليات الرد علىٰ المخالف لدىٰ الفريقين، مع تقديم ملاحظات علىٰ بعض تلك الآليات.

وفي الخاتمة، عرضت بإيجاز أهم الخلاصات والنتائج التي خلص إليها البحث. وبذلك أنهيت الدراسة، وأحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره تعالىٰ أن يسرَّ لي إنجاز هذا العمل، سائلًا إياه سبحانه أن يجنبني الزلل، ويرزقني الإخلاص في القول والعمل.

الإطار النظري

مقدمات منهجية في تحليل الخلاف الفقهي

يمكن إجمال الغايات المطلوب تحقيقها من وراء تحليل الخلاف في أي قضية من قضايا الاجتهاد الفقهي في العناصر الآتية:

- تدبير الاختلاف في المسألة المراد دراستها.
- بيان أوجه الاختلاف وأسبابه، وأوجه الاتفاق ودرجته بين الاتجاهات الفقهية في تلك المسألة.
- تحرير محل النزاع في المسألة المدروسة.
- التمييز بين الخلاف المعتبر الذي له حظ من النظر، والخلاف غير المعتبر.
- المقارنة بين الحجج في سبيل البحث عن الصواب من الآراء.
- اكتساب الملكة الفقهية وتطويرها.
- تنمية النظر الاستدلالي بفضل الاطلاع على استدلالات متباينة في قضية واحدة.

ولتحقيق هذه الغايات وغيرها علىٰ الوجه المرغوب فيه؛ يلزم الباحث اعتماد منهج هادف ونوعي في تحليل الخلاف الفقهي. ولعرض هذا المنهج، وبيان خطواته، جاء هذا الإطار النظري من البحث متضمنًا مقدمات منهجية عامة، تكون نبراسًا للباحث المقبل علىٰ تحليل الخلاف في الاجتهاد الفقهي، يهتدي بها في تجاوز بعض العقبات أو الصعوبات المتوقعة في سبيل اقتحام هذا المجال وسبر أغواره.

والمقدمات ثمرة من ثمرات دراسة النموذج التطبيقي في هذا البحث؛ فقد استخلصتها من النظر في النموذج المختار، وصيغت، بعد الفراغ منه، علىٰ صورة تسمح بتطبيقها في أي قضية من قضايا الخلاف الفقهي؛ بل وفي قضايا الخلاف عمومًا.

وقبل الشروع في عرض هذه المقدمات وبيان مضامينها، أرىٰ أنه من المفيد التأكيد علىٰ ضرورة التمييز بين البحث العلمي الأكاديمي والإفتاء في الاجتهاد الفقهي؛ لأنني وقفت علىٰ حالات كثيرة وقع فيها الخلط بين المقامين، فإذا كان البحث العلمي يقصد إلىٰ تقديم إجابات ممكنة وغير محسومة حول قضايا فقهية تستدعي النظر والبحث، وفق ضوابط علمية وشرعية محددة؛ فإن الإفتاء يرمي إلىٰ تقديم جواب شرعي محسوم في نازلة معينة، وفق شروط مضبوطة، مع مراعاة تحقيق استقرار الحكم الشرعي.

كما أن الباحث الأكاديمي المهتم بالاجتهاد الفقهي يسعىٰ إلىٰ اكتساب الملكة الفقهية وتطويرها، من خلال اطلاعه علىٰ مسالك

الاستدلال عند الفقهاء، وممارسته للنقد المنهجي للبناء الحجاجي الفقهي. أما المفتي؛ فهو لا يقدم أصلًا علىٰ عملية الإفتاء إلا بعد أن يكون ماهرًا ومكتسبًا للملكة الفقهية، وبهذه الاعتبارات يُغتفر للباحث ما لا يغتفر للمفتي.

ويتميز المفتي عن الباحث الأكاديمي كذلك، علىٰ مستوىٰ الشروط الواجب توفرها في كل واحد منهما، ونظرًا لخطورة الفتوىٰ؛ فقد حدد العلماء شروطًا ضرورية في المفتي ووضعوا ضوابط صارمة لعملية الإفتاء، وألفوا في ذلك كتبًا ومؤلفاتٍ قديمًا وحديثًا[1]، أما الباحث؛ فهو لا يُصدر أحكامًا في النوازل والمستجدات، بل عمله مرتبط بالنظر والبحث، ورصد الرؤىٰ الممكنة في المسألة المدروسة، وممارسة النقد والمراجعة، وتقديم مادة علمية يمكن أن يعتمدها المفتي في عمله.

وإذا تقرر التمييز بين مقام البحث الأكاديمي ومقام الإفتاء؛

---

(١) منها علىٰ سبيل المثال: **أدب المفتي والمستفتي**، لتقي الدين ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط٢، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. و**آداب الفتوىٰ والمفتي والمستفتي**، لمحيي الدين النووي، تحقيق: بسام الجابي، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ. **أدب الفتيا**، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق هلال السرحان، القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٧م. **الفتوىٰ بين الانضباط والتسيب**، ليوسف القرضاوي، القاهرة: دار الصحوة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. **ضوابط الفتوىٰ**، محمد بن علي المكي المالكي، د.م، دار الفرقان، ١٤١٨هـ.

فإن ذلك من شأنه أن يساعد علىٰ الإبداع في البحث العلمي، وتطوير الإنتاج الفقهي وفق ضوابط محددة، وتقديم مادة غنية للمفتي يُعمل فيها قواعده ويخضعها لضوابط الإفتاء. أما الخلط بين المقامين؛ فإنه يؤدي إلىٰ التشويش علىٰ المكلَّف العادي الذي يطلب الحكمَ الشرعي الواضح والمناسب لنازلته. كما أن الخلط بينهما يجعل الباحث متخبطًا يأتي بالعجائب؛ لأنه أقحم نفسه في غير مجاله.

هذا، ويتضمن الإطار النظري، بعد هذا التمهيد، خمس مقدمات منهجية؛ تتعلق الأولىٰ بالنظر الكلي في مسائل الاختلاف، وتعالج الثانية آلية العرض التفصيلي الموضوعي للمسألة الخلافية، والثالثة خاصة بتمحيص البناء الحجاجي لكل رأي، والرابعة في التقسيم والتصنيف لمستويات البناء الحجاجي، والخامسة في المقارنة بين الآراء في المسألة الخلافية.

المقدمة الأولى

النظر الكلي في مسائل الاختلاف

وتحتوي المقدمة علىٰ العناصر الآتية:

- بيان صعوبة البحث في مسائل الاختلاف.
- ما المقصود بالنظر الكلي في هذا السياق؟
- محددات النظر الكلي في المسائل الخلافية.
- أهمية هذا النظر في مسائل الاختلاف.
- منزلقات النظر الجزئي في هذا المقام.

تكمن صعوبة التعامل مع قضايا الخلاف عمومًا، والخلاف الفقهي علىٰ وجه الخصوص، في طبيعتها القابلة لوجهات نظر مختلفة، وهي الطبيعة التي تُعد السبب الأساسي في وجود ذلكم الخلاف. فلم تكن مسألة فقهية ما محلَّ خلاف بين الفقهاء، في الغالب الأعم، إلا بعد أن كانت حمَّالة أوجه.

وهذه القابلية لتعدد الآراء في مسائل الخلاف يمكن أن تجعل المقبل علىٰ هذا النوع من الدراسات مترددًا بين حالين: إما أن يتيه وسط تلك الآراء المتعددة والمتداخلة؛ لأنه رمىٰ بنفسه في

خضمها، وهو عارٍ عن آلية منهجية مناسبة، فلا يستطيع أن يلمَّ شتات القضية التي أراد دراستها، ولا أن يدرك مفاصلها. وإما أن يتقمص واحدًا من تلك الآراء المختلفة، فيشرع في الدفاع عنه بكل ما أوتي من حجج، معتقدًا أنه الحق وما سواه باطل.

وفي كلتا الحالتين لا يُنتظَر من الدارس أن يقدم شيئًا جديدًا للبحث العلمي؛ ذلك أن الدارس التائه إذا تمادىٰ في طريقته فسيُنهي بحثه دون أن يعرف بنفسه نتيجة دراسته، بلْهَ معرفة غيره إياها. وأما المتقمص لواحد من الآراء المختلفة المكونة لموضوع بحثه؛ فإنه -في أحسن الأحوال- سيُعيد حججَ أصحاب ذلك الرأي ومستنداتهم، وقد لا يُحسن الدفاع عنه كما دافع عنه أصحابه. ولا أقصد هنا الباحث الذي تبنىٰ منذ البداية أحد الآراء في مسألة معينة واختاره موضوعًا للبحث، فهذا شيء آخر، وليس هو المقصود هنا؛ وإنما المقصود ذلك الباحث الذي اختار دارسة قضية خلافية لتمحيص حجج المختلفين وتحرير محل النزاع بينهم، ثم يقع -من حيث يدري أو لا يدري- في تقمص أحد الآراء، فيصير بذلك طرفًا في الخلاف لا دارسًا له.

وهنا يجدر بالدارس لهذا النوع من المسائل ألا يُقحم نفسَه في جزئيات التفاصيل المرتبطة بالقضية المراد دراستها، ارتباطًا قريبًا أو بعيدًا، إلا بعد أن يمتلك تصورًا شموليًّا عنها، ويعرف منطلقات القضية ومداخلها، ويدرك الخطوط الكبرىٰ المؤطرة لها. والآلية المنهجية التي تمكن الباحث من هذا الأمر، هي المعبَّر عنها

في هذه المقدمة بالنظر الكلي في مسائل الخلاف.

والمقصود بالنظر الكلي في قضايا الخلاف الفقهي، هو النظر الشمولي الذي ينطلق صاحبه من الرؤية العامة في المسألة الخلافية المراد دراستها. بحيث يرد القضية الخلافية بكل تفاصيلها وجزئياتها إلىٰ دعويين: دعوىٰ الإثبات ودعوىٰ النفي، فيجتهد في بيان العناصر الكبرىٰ لكل دعوىٰ علىٰ حدة. وهذا النظر قريب مما يعبر عنه العلماء قديمًا بالإشراف علىٰ مسائل الخلاف[1]، وإن كان الإشراف علىٰ مسائل الخلاف، من حيث الإجراء، يختلف في بعض تفاصيله عن المقصود بالنظر الكلي في هذه المقدمة.

وإذا كان النظر الكلي في مسائل الخلاف يرتبط بالمداخل التي ينطلق منها المختلفون في المسألة المعنية، وبالحجج العامة التي يستدلون بها، كما يُعنىٰ بعرض العناصر الكبرىٰ المكوِّنة للقضية؛ فإن النظر الجزئي يهتم بجزئيات تلك الحجج، وتفاصيل تلك العناصر، ومستندات كل رأي علىٰ حدة، ومنه فإن النظر الجزئي يأتي منهجيًا في المرحلة الثانية من مراحل البحث في مسائل الخلاف.

ولذلك؛ فالدعوة إلىٰ اعتماد آلية النظر الكلي منهجيًا في دراسة الخلاف الفقهي لا تعني إهمال تفاصيل الجزئيات الخاصة

---

(١) يعد كتاب **الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف** للقاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢) نموذجًا في هذا المجال.

بالمسألة المراد دراستها بصفة نهائية، وإنما المقصود أن ينطلق الدارس لقضايا الخلاف من الرؤية الشمولية حتىٰ يستطيع أن يضبط بها تفاصيل الجزئيات، ويعرف أين يستمد كل مستند جزئي مشروعيته في النقاش والتدافع بين المختلفين في الموضوع.

وثمة جملة من المحددات تكشف عن حقيقة النظر الكلي باعتباره آليةً منهجيةً لدراسة الخلاف الفقهي، وهي كالآتي:

١- عرض القضية الخلافية عرضًا شموليًا في شكل دعويين: دعوىٰ الإثبات ودعوىٰ النفي، وتحديد العناصر الكبرىٰ لكل دعوىٰ، وذلك بالاجتهاد في الربط بين زوايا النظر القابلة للربط، وبيان أوجه ذلكم الربط. وهنا يستطيع الباحث أن يلمَّ شتات الموضوع ويتصوره تصورًا شموليًا؛ فيكون بمقدوره بعد ذلك أن يمحص كل عنصر علىٰ حدة، وهو مطمئن غير حائرٍ ولا تائه.

٢- الانطلاق من المداخل العامة للمسألة، فصاحب النظر الكلي في مسائل الخلاف يبدأ قراءة موضوعه من الخارج، فيرصد مداخله ومنطلقاته، ويبيِّن الغاية من كل مدخل علىٰ حدة.

٣- بيان أوجه الاختلاف والاتفاق بين المختلفين، فمهما كانت درجة الخلاف مرتفعة في قضية فقهية معينة، فلا بدَّ من قواسم مشتركة بين المختلفين فيها، وقد تكون هذه القواسم متعلقةً بوسائل النقاش وآلياته، أو بمطلقاته، أو بالغايات التي يسعىٰ إليها المختلفون، أو ببعض عناصر القضية. والباحث مطالب بالكشف عن هذه الأوجه؛ حتىٰ يتمكن من تحرير محل النزاع في موضوع

بحثه، وبيان درجة الاختلاف فيه ونوع ذلكم الاختلاف.

٤- التمييز بين الثابت والمتغير في الموضوع، وهو ما يمكِّن الباحث في الخلاف الفقهي من معرفة ما يقبل النقاش والخلاف وما لا يقبله؛ ذلك أن بعض القضايا الفقهية مهما بلغت درجة الخلاف فيها، فهي تحتفظ بجوانب قطعية ثابتة غير قابلة للنقاش شرعًا أو عقلًا. وستبقىٰ أية محاولة في ذلك غير ذي فائدة.

٥- التخلص من الأحكام الجاهزة، وهو محدد آخر من محددات النظر الكلي في مسائل الخلاف، وهو أمر يضمن درجةً معينةً من الإنصاف والموضوعية المطلوبين في البحث عمومًا، وبدرجة أكبر في الدراسات المتسمة بالاختلاف.

وبناء علىٰ هذه المحددات؛ تظهر أهمية النظر الكلي باعتباره آليةً منهجيةً لدراسة مسائل الخلاف الفقهي؛ ذلك أن هذه الآلية تمكِّن الباحث من تصور الموضوع تصورًا شموليًا مما يساعده علىٰ لمِّ شتات القضية المراد دراستها، والتحكم في تشعباتها، كما تساعده هذه الآلية في تحرير محل النزاع في القضية، وبيان درجة الخلاف ونوعه وأسبابه.

ومن لم يتوسل بآلية النظر الكلي في هذا المقام؛ فسيكون ضحية النظر الجزئي التفصيلي الذي يأتي في المرحلة الثانية، كما سبقت الإشارة إلىٰ ذلك، وسيقع بذلك في المنزلقات المنهجية الآتية:

١- **ضياع الحقيقة**، ذلك أن عدم التصور الشمولي للقضية الخلافية، يؤدي بالباحث إلىٰ الغرق في الجزئيات والتفاصيل، فيقع

في التخبط أثناء التحليل، ويضرب الأقوال بعضها ببعض. ولن يستطيع بعد ذلك أن يجمع شتات الموضوع في نسق منهجي واضح، فيضطر في نهاية الأمر أن يغلق الموضوع دونما نتيجة إلا نتيجة واحدة؛ ألا وهي ضياع الحقيقة.

٢- **الإسهام في تعميق الخلاف بدل تدبيره**، إذا علمنا أن دراسة قضايا الخلاف الفقهي تسعىٰ إلىٰ تحقيق مقاصد معينة، منها تدبير ذلكم الخلاف بنوعٍ من أنواع التدبير، كتحرير محلِّ النزاع، أو بيان أسباب الاختلاف، أو تحديد نوع الخلاف وتأثيره، أو غير ذلك من أنواع التدبير، فإن معالجة هذا الخلاف بالنظر الجزئي، ستفضي إلىٰ تعميق الخلاف بدل تدبيره؛ لأن هذا التدبير لا يتم إلا بآلية النظر الكلي كما سبق بيانه. وأما الإقبال علىٰ تفاصيل القضية الخلافية دون تصورها تصورًا كليًّا، فمن شأنه أن يعمِّق الخلاف فيها بتعزيز أوجه ذلكم الخلاف، أو اشتقاق أوجه أخرىٰ، بناء علىٰ أن القضايا الخلافية حمَّالةُ أوجه.

٣- **إضافة طرف آخر للنزاع**، فالباحث الذي يقتحم موضوعًا في الخلاف الفقهي بالنظر الجزئي يجد نفسَه واقفًا عند وجه واحد من أوجه الاختلاف، أو رأي من الآراء في الموضوع، ظنًّا منه أنه الوجه الحقيقي، أو الرأي الصواب، وما سواه باطل. فيظل مدافعًا عن ذلك الرأي طيلة بحثه، ويكون عمله غيرَ منصفٍ لباقي الآراء في المسألة؛ حيث لا تحظىٰ بحقها في النقاش والتمحيص، بل أكثر من ذلك أن الباحث يصبح طرفًا في الخلاف لا دارسًا له.

المقدمة الثانية

العرض التفصيلي الموضوعي للمسألة الخلافية

وتتضمن المقدمة العناصر الآتية:

- تحديد المقصود بالعرض التفصيلي الموضوعي في مسائل الخلاف.

- بيان أهمية هذا العرض في الدراسات المعنية بقضايا الاختلاف.

- تعيين ضوابط منهجية لهذا العرض.

إذا استطاع الباحث أن يبني تصورًا شموليًا واضحًا لموضوع بحثه، باعتماده النظر الكلي المبيَّن في المقدمة السابقة، واحترامه لمحدداته المنهجية؛ فإنه، بعد ذلك، مدعو لاستعمال آلية منهجية أخرىٰ، تساعده علىٰ التوغل -وهو آمن مطمئن- في تفاصيل القضية الخلافية موضوع الدراسة، وهي الآلية الموسومة في عنوان هذه المقدمة بالعرض التفصيلي الموضوعي لجزئيات المسألة الخلافية.

والمقصود بهذه الآلية في هذا المقام، أن يجتهد الباحث في رصد جزئيات المسألة الخلافية، واستقراء أوجه الاختلاف فيها،

وبيان الآراء المشكَّلَة حولها، وتحديد مستندات كل رأي علىٰ حدة، مع استحضار دائم للتصور العام الذي انطلق منه الباحث في دراسة المسألة.

واعتماد هذه الآلية يمكِّن الباحثَ من الإحاطة بدراسته، واستيعاب مشكلاتها، وضبط تشعباتها، كما يضمن بها درجةً من الإنصاف بين مختلف الآراء لمَّا يكون بصدد المناقشة والنقد؛ ذلك أنه لا يترك شاذةً ولا فاذةً إلا واستحضرها بواسطة هذه الآلية.

ثمة ضوابط منهجية تحدد العمل بآلية العرض التفصيلي لمسائل الخلاف، وهي كالآتي:

أ- الأمانة في العرض والبيان:

مفاد هذا الضابط أن الباحث مهما اختلف مع الرأي الذي هو بصدد عرضه وتحليله، فهو مطالب علميًا ومنهجيًا بأن يكون أمينًا في نقل ذلك الرأي وفي تحليله؛ وذلك بأن لا يقوِّل المخالف ما لم يقله، أو يسكت عمَّا قاله، فكلا الأمرين مخلٌ بالأمانة العلمية. ويتحقق هذا الضابط بالاجتهاد في بيان مفاصل الرأي المخالف كما أراده صاحبه، وهذا يقتضي من الباحث أن يتصرف، وهو يحلل ذلك الرأي، كأنه يعبِّر عن رأيه، حتىٰ يستطيع أن يقدمه للقارئ علىٰ الوجه الحقيقي.

ب- العدالة في العرض والبيان:

ويتحقق هذا الضابط بعدم الاقتصار علىٰ جوانب القصور في

قول المخالف، أو علىٰ جوانب القوة في القول الراجح لدىٰ الباحث. ففي كل قول من الأقوال المختلفة، من حيث البناء الاستدلالي، جانبان: جانب القوة وجانب الضعف. والباحث مدعو إلىٰ تحليل الجانبين وبيانهما معًا، لا أن يقتصر في القول المخالف علىٰ جانب القصور حتىٰ يبدو ضعيفًا أمام القول الآخر، أو يقتصر في القول الراجح لديه علىٰ جوانب القوة فيه حتىٰ يظهر قويًا أمام القول المخالف، كما يفعله بعض من اقتحم البحث في قضايا الخلاف دون عدة منهجية لازمة؛ فهذا يخل بالمنهج العلمي، ويفقد البحث مصداقيته لدىٰ القارئ. وقد لام الذهبي (ت٧٤٨هـ) من لم يلتزم الإنصاف في التعامل مع قضايا الخلاف قائلًا: «وألْوَمُ عندي ممَّن قد لُمْتُه من الفقهاء: جماعة من كبار المحدثين، عرفوا صحيح النقل وسقيمه، وصنفوا في ذلك؛ فإذا جاء حديث ضعيف يخالف مذهبهم بيَّنوا وجه الطعن فيه، وإن كان موافقًا لمذهبهم سكتوا عن الطعن فيه. وهذا ينبئ عن قلة دِين وغلبة هوىٰ»[(١)]. ثم حكىٰ عن وكيع أنه قال: «أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم»[(٢)].

---

(١) **تنقيح التحقيق**، لشمس الدين الذهبي، طبع مع **التحقيق في مسائل الخلاف**، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، القاهرة: دار الوعي العربي، د. ت، ج١، ص٣.

(٢) المصدر السابق، ص٣-٤.

ج- عدم التعليق علىٰ الرأي أثناء عرضه:

الغاية من العرض التفصيلي الموضوعي للمسألة الخلافية، هي بيان جزئيات المسألة بكل عناصرها الإشكالية والاستدلالية المكوِّنة لمختلف الآراء. وحتىٰ يكون هذا العرض موضوعيًا ومنصفًا، يطلب من الباحث أن لا يعلِّق علىٰ رأيٍ من الآراء أثناء عرضه وتحليله، سواء أكان هذا التعليق تأييدًا أو ردًا؛ لأن ذلك من شأنه أن يُشغل الباحث ببيان رأيه عن بيان الآراء الأخرىٰ؛ ممَّا سيعيق توضيح الفكرة وبيانها. إضافة إلىٰ أن التعليق علىٰ الآراء ستأتي مرحلته لاحقًا، لما يكون الباحث بصدد المناقشة والنقد، فليحتفظ برأيه إلىٰ حينه.

غير أنه سيواجه الباحث مشكلةً منهجيةً، وهو بصدد العرض التفصيلي الموضوعي للقضية التي اختارها للدراسة، تتلخص هذه المشكلة في كثرة الآراء مع تشابهها وتعدد مشاربها؛ فيحار الباحث: هل يستقري جميع الآراء المتعلقة بالمسألة، ويعالجها في بحثه، مهما تشابهت تلك الآراء، ومهما تعددت مشارب أصحابها؟ أم إنه ينتقي من تلك الآراء ما فيه ميزة تنوع، ومن أصحابها من ينتمون للحقل المعرفي الذي يندرج فيه موضوع البحث؟

ومعلوم أن تناول الآراء المتشابهة في رؤيتها ومستنداتها سيؤدي إلىٰ التكرار في البحث، وإلىٰ طوله بشكل مخلٍ غير مفيد. كما أن إدراج الآراء المنسوبة لمن هم ليسوا من أصحاب

التخصص قد يقلل من مصداقية النتائج، ويجعل الباحث عرضةً لسهام النقد. وأما إذا انتقىٰ الباحث من الآراء بعضها، ومن أصحابها مَن هو من أبناء الميدان، فإن الانتقاء يقتضي من الناحية المنهجية تحديد المعيار المعتمد، وهو ما قد لا يسعف الباحث وجوده، ويحرجه أمام قارئه.

و إذا كان لا بدَّ من تجاوز هذه المشكلة، فإن المطلوب من الباحث إزاءها أن يختار المسلك المناسب لبحثه منذ البداية، ويعلِّل اختيارَه، ويجتهد في إقناع القارئ بذلك. وأما بخصوص البحث الذي بين أيدينا؛ فإن المسْلكَ المتَّبع فيه لتجاوز هذه المشكلة هو مسلك الانتقاء، حيث اقتصر الباحث علىٰ دراسة ما فيه ميزة تنوع من الآراء المتشابهة، سواء أكان أصحاب تلك الآراء من أهل التخصص أم لا؛ لأن العبرة بالمنتوج الفقهي لا بتخصص صاحبه، والمعيار الحاسم لدىٰ الباحث هو التنوع في البناء الحجاجي.

المقدمة الثالثة

التقسيم والتصنيف لمستويات البناء الحجاجي

سأعرض في هذه المقدمة -إن شاء الله- للقضايا الآتية:

- تحديد معايير التقسيم والتصنيف لمستويات البناء الحجاجي.

- التمييز بين ما هو منتمٍ إلىٰ خارج البناء الحجاجي (منطلقات)، وما هو مندرج داخل البناء الحجاجي (مستندات).

- التمييز بين المستندات الرامية إلىٰ بناء رأي ما، وبين المستندات الرامية إلىٰ هدم رأي مخالف له.

- تصنيف المستندات البنائية والمستندات المبنية علىٰ الرد حسب الحقول المعرفية.

من مهام الباحث في مسائل الخلاف الفقهي: مهمة التقسيم والتصنيف لمستويات البناء الحجاجي في المسألة المختارة للدراسة، وتقتضي عملية التقسيم والتصنيف تحديد المعايير المعتمدة في ذلك. وهو ما ترمي هذه المقدمة إلىٰ بيانه إن شاء الله.

ومن خلال الدراسة التي أمهِّدُ لها بهذه المقدمات، اتضح أن البناء الحجاجي في المسائل الفقهية الخلافية منه ما هو منتمٍ إلىٰ

بناء خارجي للمسألة؛ حيث يلجأ صاحب القول الفقهي إلىٰ دعائم خارجية يؤسس عليها دعواه، وهو ما أطلقت عليه مداخل القول أو منطلقاته. ومنه ما هو مندرج في البناء الداخلي للمسألة، وهو ما وسمته بمستندات القول.

ثمة مستويان كذلك في المستندات؛ يتعلق الأول ببناء القول والدفاع عنه، والثاني يهتم بردِّ القول المخالف وإبطاله. وداخل كل مستوىٰ من المستويين تصنف المستندات حسب الحقول المعرفية التي تنتمي إليها.

وهكذا يتقرر أن دراسة المسائل الخلافية في الاجتهاد الفقهي تتم عبر مستويات خمسة: مستوىٰ المنطلقات، ومستوىٰ المستندات، ومستوىٰ البناء، ومستوىٰ الرد، ومستوىٰ الحقول المعرفية. ويمكن اختزال ذلك في مستويين كبيرين: المنطلقات، والمستندات، باعتبار أن باقي المستويات تندرج ضمن المستندات.

والمعايير المعتمدة في هذا التصنيف ثلاثة؛ الأول: معيار الانتماء إلىٰ داخل البناء الحجاجي أو إلىٰ خارجه، وبه ميّزت بين المنطلقات والمستندات. والثاني: معيار الغاية من المستند، هل هي بناء القول والدفاع عنه؟ أم هي رد القول المخالف وإدحاضه؟ وبهذا المعيار ميَّزت بين المستندات البنائية والمستندات المبنية علىٰ الرد. والمعيار الثالث: هو اعتبار الحقل المعرفي الذي يندرج ضمنه كل مستند من مستندات البناء الحجاجي للمسألة.

وحتىٰ يتضح الأمر أكثر، وتتقرر المنهجية المقترحة، يمكن

تقديم نماذج تطبيقية للمستويات المذكورة وفق المعايير المعتمدة فيها، وذلك من خلال دراسة موضوع الفائدة البنكية في الدرس الفقهي.

• أولًا: مستوىٰ المداخل

والمقصود بمداخل القول: تلك المنطلقات التي يعتمدها صاحب القول الفقهي لتأسيس دعواه، وتتميز هذه المداخل بكونها تدعم المسألة الفقهية علىٰ المستوىٰ الخارجي. وقد تقرر في المقدمة الأولىٰ أن المسألة الخلافية في الاجتهاد الفقهي ترد بالنظر الكلي إلىٰ دعويين؛ دعوىٰ الإثبات ودعوىٰ النفي. وبناء علىٰ ذلك؛ فلا بدَّ من رصد مداخل كل دعوىٰ علىٰ حدة.

وفي دراسة قضية الفائدة البنكية رصدت في القول بربويَّتها ثلاثة مداخل: مدخل تاريخي، ومدخل تعريفي، ومدخل واقعي[1]. كما تم تحديد ثلاثة مداخل أخرىٰ للقول بإباحة الفائدة البنكية، وهي: مدخل تاريخي، ومدخل تعريفي، ومدخل اجتهادي[2].

وقد توسّل المحرِّمون للفائدة البنكية بالمدخل التاريخي لبيان أن هذه الفائدة هي الربا الذي عرفته جميع الأمم عبر التاريخ، وحرَّمته الديانات السماوية وبعض الفلسفات الإنسانية، وحاولت بعض التشريعات المدنية القديمة أن تقلِّلَ من حجمه.

كما اعتمد أصحاب هذا القول مدخلًا تعريفيًا لمفهوم ربا

---

(١) ينظر هذا البحث ص٥٥.

(٢) ينظر هذا البحث ص١٢٩.

النسيئة، والقصد منه بيان أن الفائدة البنكية صورةٌ معاصرة لربا النسيئة أو ربا الديون المحرَّم بالنص القرآني القطعي.

والمدخل الثالث لدىٰ القائلين بربوية الفائدة البنكية هو المنطلق الواقعي، حيث يرجعون إلىٰ واقع البنوك التقليدية ومعاملاتها للإجابة عن السؤال: هل يصدق ربا النسيئة علىٰ الفائدة البنكية؟

وأما الدعوىٰ الثانية القائلة بإباحة الفائدة البنكية؛ فقد اعتمدت مدخلًا تاريخيًا لبيان أن حقيقة الربا عبر التاريخ مرتبطةٌ بالزيادة الفاحشة في أموال الناس، واستغلال ذوي الحاجات وأكل أموالهم ظلمًا وعدوانًا.

كما انطلق أصحاب هذه الدعوىٰ من المدخل التعريفي بقصد تحديد مصطلح الربا، وبيان عناصره الجوهرية، وإبراز الفروق الموجودة بينه وبين نظام الفائدة. ولجأ القائلون بإباحة الفائدة البنكيَّة إلىٰ المدخل الاجتهادي لإثبات أن قضية الفائدة تدخل في دائرة الاجتهاد؛ فهي، كأغلب قضايا المعاملات، متروكة للاجتهاد الفقهي الذي ينظر في الواقع ومتغيراته للبحث عن حكم الله فيه مراعاةً لمصلحة العباد.

- **ثانيًا: مستوىٰ المستندات**

والمراد بالمستندات: مجموع الحجج والأدلة التي يعتمدها صاحب القول الفقهي لبناء دعواه. والطبيعة الجدلية للمسائل الخلافية تقتضي وجود نوعين من المستندات؛ نوع يسعىٰ إلىٰ بناء

القول بكل الحجج الممكنة، ونوع ثانٍ يسلّط نظره علىٰ حجج القول المخالف من أجل ردِّها وبيان ضعفها وتهافتها.

وقد تم رصد أربعة أصناف من المستندات البنائية استثمرها القول بربوية الفائدة البنكية، وهي: النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، والقواعد الأصولية، والمقاصد الشرعية، والمبادئ العقلية[1]، بينما تأسس القول بإباحة الفائدة البنكيَّة علىٰ خمسة أنواع من المستندات: يتعلق الأول باستثمار نصوص شرعية من الكتاب والسنة، والثاني باستثمار قواعد أصولية، ويضم النوع الثالث مستندات فقهية، وأما الرابع فهو خاص بمقاصد شرعية، والنوع الخامس في مبادئ عقلية[2]. وسيأتي بيان أوجه الاختلاف بين القولين في استثمار هذه المستندات.

وأما آليات الرد علىٰ المخالف، فقد سلَّطها أصحاب كل قولٍ علىٰ حجج القول المخالف واستدلالاته، قصد إدحاضها وبيان مخالفتها للنصوص والقواعد.

وترجع هذه الآليات لدىٰ أصحاب القول بربويَّة الفائدة البنكية إلىٰ ستة مستندات، وهي: رد دعوىٰ الإبهام في مفهوم الربا القرآني، ورد التعليل بالحكمة، ورد الاحتجاج بالمصلحة، ورد الاحتجاج بالضرورة، ورد الاحتجاج بتناقص قيمة النقود الورقية،

(١) ينظر هذا البحث، ص٧١ فما بعدها.

(٢) ينظر هذا البحث، ص١٤٥ فما بعدها.

ورد التكييف ببعض العقود الجائزة[1].

استعمل القائلون بإباحة الفائدة البنكية جملةً من وسائل الرد لانتقاد خمس حججٍ من حجج القائلين بربوية الفائدة البنكية، وهي: نقد تفسير النصوص الواردة في الربا، ونقد حجة الإجماع في الموضوع، ورد مقولة: الأجل لا يستحق العِوض، ونقد مبدأ «المال لا يلد مالًا»، ونقد القول بأن الإسلام أوجب المشاركة بين العمل والمال في المغنم والمغرم[2].

والسؤال المعترض هنا: هل هذه التصنيفات وهذه المعايير قابلة للتعميم في كل الدراسات المعنية بالاختلاف الفقهي؟ أم إن بعض المسائل لها خصوصية تقتضي تصنيفًا آخر وفق معايير أخرىٰ؟

جوابًا علىٰ السؤال، يبدو أن الأمر قابلٌ للتعميم في كل الدراسات المعنية بالاختلاف الفقهي، وقد كان القصد من وضع هذه المقدمات هو بناء منهجية عامة لدراسة الخلاف الفقهي. غير أنه لا يمكن نكران وجود خصوصية في بعض القضايا والمسائل الفقهية، لكنها خصوصيةٌ لن تكون مستعصيةً علىٰ هذه المنهجية المقترحة؛ ذلك أنه لا تخلو مسألة خلافية في الاجتهاد الفقهي من بناء حجاجي مكوَّن من مداخل ينطلق منها المختلفون في المسألة، ومن مستندات يعتمدونها، إما في بناء حججهم والدفاع عنها، وإما في رد حجج مخالفيهم وإبطالها. كما أن تلك المستندات لن تخرج عن الحقول المعرفية المعروفة في الاستدلال الشرعي.

---

(١) ينظر هذا البحث، ص٩٩ فما بعدها.

(٢) ينظر هذا البحث، ص١٧١ فما بعدها.

المقدمة الرابعة

المقارنة بين الآراء في المسألة الخلافية

تتضمن المقدمة قضيتين اثنتين:

١- تحديد طرق إجراء المقارنة، وهي طريقتان: طريقة التركيب، وطريقة التفصيل.

٢- بيان مستويات المقارنة، وهي مختزلة في مستويين: مستوىٰ الكم، ومستوىٰ الكيف.

من المناهج الضرورية في الدراسات المعنية بقضايا الاختلاف: المنهج المقارن، ومن وظائف هذا المنهج، بخصوص قضايا الاختلاف في الاجتهاد الفقهي: بيان أوجه الاختلاف والاتفاق بين الأقوال بهدف تحرير محل النزاع، وتحديد أسباب الاختلاف، وتمحيص الاستدلالات والحجج المعتمدة في بناء كل قول. فما هي طرق إجراء المقارنة؟ وما مستويات هذه المقارنة؟

• أولًا: طرق إجراء المقارنة

للمقارنة بين عناصر البناء الحجاجي في المسألة الخلافية،

يمكن اعتماد إحدىٰ الطريقتين الآتيتين:

١- طريقة التركيب:

تُجرىٰ هذه الطريقة عبر الجمع بين العرض التحليلي والمقارنة بين الأقوال المختلفة، في كل مستوىٰ من مستويات البناء الحجاجي للمسألة موضوع الدراسة. وذلك بأن يعمد الباحث إلىٰ تقسيم الدراسة وفق مستويات البناء الحجاجي المشار إليه سلفًا، ثم يعرض الأقوال المختلفة عرضًا تحليليًا مقارنًا في الآن نفسه داخل كل مستوىٰ علىٰ حدة.

فعلىٰ سبيل المثال، يقوم الباحث الذي اختار قضية الفائدة البنكيَّة في الدرس الفقهي -مثلًا- فيعنون الفصل الأول من دراسته بـ«مداخل التكييف الفقهي للفائدة البنكيَّة»، ثم يشرع في بيان تلك المداخل بحيث يعرض كل مدخل عرضًا تحليليًا، مقارنًا بين الأقوال الفقهية بخصوص ذلك المدخل، ثم ينتقل إلىٰ مدخل آخر، وهكذا حتىٰ يُنهي كل المداخل المعتمدة في القضية.

وبعد ذلك، يأتي إلىٰ فصل آخر فيعنونه بـ«مستندات التكييف الفقهي للفائدة البنكيَّة»، فيبدأ في تحليل كل مستند علىٰ حدة، مقارنًا في ذلك بين الأقوال الفقهية المختلفة من حيث اعتمادها ذلك المستند وعدمه، ومن حيث كيفية استثمار ذلك المستند وأوجه استثماره.

٢- طريقة التفصيل:

الطريقة الثانية لإجراء المقارنة في مسائل الخلاف الفقهي،

هي أن يفصل الباحث بين العرض التحليلي للأقوال الفقهية وبين مقارنتها، بحيث يخصص الجزء الأول من دراسته -مثلًا- لدعوىٰ الإثبات في المسألة موضوع البحث، فيبين مداخلها ومستنداتها. ثم يعرض في الجزء الثاني لدعوىٰ النفي بكل عناصرها من منطلقات واستدلالات، علىٰ أن تأتي المقارنة بين الدعويين ومناقشتهما في الجزء الثالث -مثلًا-، وهكذا.

للإشارة، فالمقارنة في الدراسة التي أمهِّد لها بهذه المقدمات، مبنية علىٰ هذه الطريقة؛ فقد عمد الباحث إلىٰ عرض القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة بمنطلقاته ومستنداته وتحليله في الفصل الأول. ثم بحث القول بإباحة الفائدة البنكيَّة بمنطلقاته ومستنداته كذلك في الفصل الثاني. ثم إنه، بعد ذلك، خصَّص الثالث للمقارنة بين القولين في كل عناصرهما السابقة.

هما طريقتان لإجراء المقارنة، يصعب القول إن إحداهما أفضل من الأخرىٰ، أو أسهل منها؛ ولذلك فاختيار إحداهما موكول للباحث، حسب ما يراه مناسبًا لدراسته، ومحققًا لراحته في العمل.

- **ثانيًا: مستويات المقارنة**

يمكن اختزال مستويات المقارنة بين عناصر البناء الحجاجي للقضية الخلافية في مستويين: مستوىٰ الكم، ومستوىٰ الكيف.

١- مستوىٰ الكم:

يقارن الباحث في هذا المستوىٰ بين مفردات البناء الحجاجي

لكل رأي من حيث الكثرة والقلة، مع البحث عن تفسيرٍ لذلك. والمقارنة الكمية تُجرىٰ في منطلقات القولين، كما تُجرىٰ في آليات البناء والرد المعتمدة لديهما.

وتساعد المقارنة الكميَّة علىٰ معرفة نوع الحجاج الذي يطغىٰ عند صاحب قول، ويخفت عند الآخر. والباحث مدعو إلىٰ البحث عن مردِّ ذلكم التفاوت ودلالته.

وفي الدراسة التي بين أيدينا، عمد الباحث إلىٰ تصنيف مستندات القولين حسب حقولها المعرفية؛ فشرع يحدد بالمقارنة الكميَّة ما الذي يعتمده صاحب هذا القول من هذا الحقل ولا يعتمده صاحب القول المخالف، وما درجة اعتماده كل واحد منها من هذا الحقل المعرفي أو ذاك[1].

٢- مستوىٰ الكيف:

وهنا يقارن الباحث بين مفردات البناء الحجاجي لكل رأي من حيث كيفية اعتمادها واستثمارها، ليبيِّن أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرأيين في ذلك. فأصحاب القولين المختلفين، أحيانًا يتفقون علىٰ اعتماد مدخل أو مستندٍ معيَّن من حيث المبدأ، لكنهم يختلفون في كيفية استثمار ذلك المدخل أو المستند. وقد يختلفون في ذلك مبدأً واستثمارًا.

وقد وقف الباحث علىٰ الحالتين معًا في الدراسة التي بين

(١) ينظر هذا البحث، ص٢٤٤ فما بعدها.

أيدينا، فوجد أن الفريقين يتفقان من حيث المبدأ علىٰ ثلاثة مستندات لبناء الموقف من الفائدة البنكية. فهما يعتمدان كلاهما علىٰ النصوص الشرعية من القرآن والسنة، والنظر في سياقاتها، ومراعاة مآلات الأحكام. لكنهما يختلفان فيما يُستثمر من هذه المستندات وفي كيفية استثمارها[1].

وأما الاختلاف بين الفريقين في المستندات من حيث المبدأ والاستثمار؛ فقد حدده الباحث بالمنهج المقارن في ثلاث دوائر: دائرة الفقه والأصول، ودائرة المقاصد، ودائرة العقل، ففي كل دائرة منها مجموعة من المستندات لا يلتقي فيها الفريقان لا مبدأً ولا استثمارًا[2].

والمقارنة بمستوييها تساعد الباحث علىٰ تحرير محل النزاع، والوقوف علىٰ أسباب الاختلاف، كما تمكِّن الباحث من القدرة علىٰ تمحيص البناء الحجاجي لكل قول تمحيصًا موضوعيًا دقيقًا.

---

(١) ينظر هذا البحث، ص٢١٥ فما بعدها.

(٢) ينظر هذا البحث، ص٢٢٤.

المقدمة الخامسة

تمحيص البناء الحجاجي لكل رأي

تعالج المقدمة مستويين من تمحيص البناء الحجاجي:

- التمحيص الداخلي، لبيان مدىٰ الانسجام في حجج القول الواحد، والكشف عن عناصر القوة والضعف في تلك الحجج.

- التمحيص الخارجي، ويتم عبر قياس البناء الحجاجي بمخالفه.

تكتسي مرحلة المناقشة في دراسة الخلاف الفقهي أهمية خاصة؛ ذلك أن الباحث في هذه المرحلة يضع البناء الحجاجي لكل رأي علىٰ مشرحة النقد والمراجعة. وهو مقصد كبير ضمن مقاصد هذا النوع من الدراسات. فالمناقشة تكشف عن درجة صلابة الأساس الذي يرتكز عليه الرأي الفقهي في المسألة المدروسة، وتُميز الحجة القوية من الحجة الضعيفة، وبالمناقشة تظهر درجة الانسجام الداخلي في البناء الحجاجي للرأي الفقهي، كما يظهر مدىٰ صمود هذا البناء أمام آليات الرد التي يسلطها عليه أصحاب القول المخالف.

ومنه، فالتمحيص للبناء الحجاجي للقول الفقهي يتم عبر مستويين: المستوىٰ الداخلي، والمستوىٰ الخارجي.

• أولًا: التمحيص الداخلي

في هذا المستوىٰ ينظر الباحث في حجج القول الفقهي بالمنظار النقدي، باحثًا عن مدىٰ الانسجام الداخلي لتلك الحجج، كما يسعىٰ إلىٰ بيان جوانب القوة والضعف في حجج ذلك القول.

وقد وقف الباحث علىٰ صورٍ متعددة من عدم الانسجام الداخلي للبناء الحجاجي للقول الفقهي الخاص بالفائدة البنكيَّة، ومن هذه الصور علىٰ سبيل المثال:

- ادعاء أمر ونقيضه، ومثاله: القول بوضوح مفهوم الربا القرآني في موضع، والقول بعدم وضوحه في موضع آخر[(١)].

- الطعن في مستندٍ مع الأخذ به، ومثاله: الطعن في أخبار الآحاد ورد الاحتجاج بها حين يتعلق الأمر برد حجة القول المخالف، ثم اعتماد تلك الأخبار لمَّا تكون داعمةً للرأي المختار[(٢)].

- انتقاد أمر والوقوع فيه، ومثاله: انتقاد الأخذ بالموروث الفقهي في معرض رد القول المخالف، مع الرجوع إلىٰ بعض

---

(١) ينظر هذا البحث ص٢٠٩-٢١٠.

(٢) ينظر هذا البحث، ص٢٢٤.

الفتاوىٰ السابقة استدلالًا علىٰ القول المختار[1].

- التردد في الأخذ بقاعدة أصولية وعدم الأخذ بها دون موجب، ومثاله: اعتماد قاعدة العموم في القول بحرمة جميع صور الربا قليلًا كان أم كثيرًا، وسواء أكان القرض إنتاجيًا أم استهلاكيًا، بناء علىٰ اللفظ العام «الربا» الوارد في القرآن، ثم مخالفة هذه القاعدة في القول بأن الربا المحرم بالقرآن هو الربا الجاهلي خاصة![2]

كما وقف الباحث علىٰ جوانب القوة والضعف في البناء الحجاجي للقول الفقهي في المسألة، نذكر منها أمثلة من جوانب الضعف في الحجة:

- **إهمال قضية الثبوت**، ومثاله: الحرص علىٰ حكاية صور الربا الجاهلي، وبيان وجه كل صورة، مع إهمال ثبوت سند تلك الصور، علمًا بأن بعض الأقوال في تحديد تلك الصور مضطربة[3].

- **القصور في فهم الدلالة**، ومثاله: الاستدلال بحديث عبادة بن الصامت علىٰ تحريم ربا النسيئة[4].

- **القصور في تنزيل القاعدة**، ومثاله: الاستدلال بقاعدة

---

(١) ينظر هذا البحث، ص٢٣٥.

(٢) ينظر هذا البحث، ص٢٢٨.

(٣) ينظر هذا البحث، ص٢٠٥.

(٤) ينظر هذا البحث، ص٢١٠.

«لا اجتهاد مع النص»، دون مراعاة التمييز بين الاجتهاد مع النص والاجتهاد في النص[1].

• **ثانيًا: التمحيص الخارجي**

هنا يحرص الباحث علىٰ إيجاد الحجج المهملة عند كل رأي، مع ورودها عند الرأي المخالف، وهذا يقتضي البحث عن سبب ذلكم الإهمال أو الترك. كما يسعىٰ الباحث، علىٰ مستوىٰ التمحيص الخارجي، إلىٰ قياس مدىٰ قوة آليات الرد التي يسلطها صاحب القول الفقهي علىٰ حجج القول المخالف.

وفي دراسة الفائدة البنكية، وقف الباحث علىٰ كثيرٍ من الحجج المهملة لدىٰ صاحب قول وموجودة عند مخالفه؛ فالنصوص القرآنية التي اعتمدها أصحاب القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة -مثلًا- أهملها بعض أصحاب القول المخالف، وحاول البعض الآخر تأويلها، والسبب أنها لا تسعفهم في بناء القول الراجح عندهم[2].

كما أن أصحاب القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة استندوا إلىٰ قاعدة الإجماع، وقاعدة لا اجتهاد مع النص، وقاعدة العموم، وهي قواعد لا يلتفت إليها أصحاب القول بإباحة الفائدة البنكيَّة، إلا في معرض الطعن في الاستدلال بقاعد الإجماع في المسألة.

---

(١) ينظر هذا البحث، ص٢٢٧.

(٢) ينظر هذا البحث، ص٢١٥ فما بعدها.

وفي المقابل، يعتمد أصحاب القول بإباحة الفائدة البنكيَّة علىٰ التعليل بالحكمة والإباحة الأصلية والتكييف علىٰ أساس المضاربة، وهي مستندات لا توجد عند أصحاب القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة؛ لأنها تفتقر إلىٰ الحجية عندهم[1].

وهكذا، فمسلك الانتقاء حاضر لدىٰ الفريقين، غير أن البعض منهم لديه مسوغات مقنعة في الأخذ بمستند معين، وعدم الأخذ بمستند آخر. بينما البعض الآخر لا يقدم مسوغات مقنعة بحجيَّة بعض مستنداته.

علىٰ مستوىٰ الاعتراض والرد، وقف الباحث في دراسة الفائدة البنكيَّة، كذلك، علىٰ مظاهر من القصور في مجموعة من آليات الرد، منها علىٰ سبيل المثال:

- **الرد علىٰ المخالف بما لم يُسلّم به**، ومثاله: اعتبار قيد الأضعاف المضاعفة علة التحريم في الربا، والرد بهذا الاعتبار علىٰ الاعتراض بفقدان شرط الاحتجاج بمفهوم المخالفة[2].

- **الخلط بين محلين مختلفين للحكم**، ومثاله: رد القول بوجوب المشاركة في الربح والخسارة بجواز القراض[3].

- **ادعاء مفتقر إلىٰ دليل**، ومثاله: ادعاء اختصاص الآية

---

(١) ينظر هذا البحث، ص٢٢٤ فما بعدها.

(٢) ينظر هذا البحث، ص٢٤٩.

(٣) ينظر هذا البحث، ص٢٥٥.

القرآنية بزمن التنزيل دون دليل[1].

وبهذا تكتمل المقدمات المنهجية الخمس المقترحة لتحليل الخلاف في الاجتهاد الفقهي، وآمل أن يجد فيها الباحث المهتم بهذا النوع من الدراسات ما يمكن أن يساعده في بحثه. وبعد ذلك تأتي الدراسة التطبيقية لهذه المقدمات في موضوع: تحليل الخلاف الفقهي المعاصر في الفائدة البنكيَّة.

---

(١) ينظر هذا البحث، ص٢٥٧-٢٥٨.

النموذج التطبيقي

تحليل الخلاف الفقهي المعاصر في الفائدة البنكية

وفيه ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول**: في القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة، وبيان مداخله ومستنداته.

- **الفصل الثاني**: في القول بإباحة الفائدة البنكيَّة، وبيان مداخل هذا القول ومستنداته.

- **الفصل الثالث**: مخصص للمقارنة بين مداخل القولين ومستنداتهما، ومناقشة البناء الحجاجي لهما.

الفصل الأول

القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة: مداخله ومستنداته

مفاد هذا القول أن الفائدة[1] البنكيَّة التي تعطيها البنوك التقليدية أو تأخذها مقابل الأجل في الديون هي الربا الحرام، وهي صورة معاصرة للربا الجليّ المحرَّم بالقرآن والسنة أشدّ تحريمٍ. فالفائدة البنكيَّة هي اسم معاصر للربا الجاهلي المعروف في الفقه الإسلامي بربا النسيئة، والمحرَّم تحريم المقاصد لا تحريم الوسائل، سواء أكان كثيرًا أم قليلًا، إنتاجيًا أم استهلاكيًا، باشتراطه عند العقد أم عند حلول الأجل.

---

(١) الفائدة في الاصطلاح الفقهي هي: «ما مُلِك لا عن عوض لتجْرٍ»، وشرح الرصاع ذلك فقال: «معناه: مال مُلك لا عن عوض مِلْكٍ إما هبة أو صلة أو ميراث أو غلة من ملك» تمييزًا للفائدة عن الربح، **شرح حدود ابن عرفة**، أبو عبد الله الرصاع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص١٠٣. وأما الفائدة في الاصطلاح الاقتصادي؛ فهي: المبلغ الذي يدفعه المقترض أو المدين إلىٰ الدائن، أو هي سعر الخدمة التي قدمها الدائن عندما أقرض المدين مبلغًا من المال لمدة زمنية محدودة، ينظر: **معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية**، علي بن محمد الجمعة، مكتبة العبيكان، (د.ت)، ص٤١٥.

تلك هي عناصر التكييف الفقهي للفائدة البنكيَّة عند أصحاب هذا القول، وهو القول الغالب في الكتابات الفقهية المعاصرة. ومن أجل بيان هذا التكييف؛ انطلق القائلون به من المدخل التاريخي للربا، من حيث كيفية ممارسته عبر التاريخ، وتصدي الديانات السماوية والفلسفات الإنسانية لتحريمه ومنعه. كما انطلقوا أيضًا من واقع البنوك التقليدية من حيث معاملاتها ووظائفها ليبيِّنوا أن التعريف الفقهي لمفهوم ربا النسيئة ينطبق تمامًا علىٰ الفائدة البنكيَّة كما تتعامل بها البنوك.

والطبيعة الجدلية للموضوع تقتضي اعتماد نمطين من الحجاج: نمط يسعىٰ إلىٰ بناء القول بكل الحجج الممكنة، ونمط آخر يسلّط نظره علىٰ حجج القول المخالف من أجل ردها وبيان ضعفها وتهافتها. وهكذا ينتظم هذا الفصل في ثلاثة مباحث: مبحث في مداخل القول ومنطلقاته، ومبحث في مستنداته البنائية، ومبحث ثالث في مستنداته المبنية علىٰ رد حجج المخالف.

المبحث الأول

مداخل القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة

أبيّن في هذا المبحث المداخل التي انطلق منها القائلون بربويَّة الفائدة البنكيَّة، وهي ثلاثة مداخل: مدخل تاريخي، ومدخل تعريفي، ومدخل واقعي.

- **أولًا: المدخل التاريخي**

توسّل القول المحرِّم للفائدة البنكيَّة بالمدخل التاريخي لبيان أن هذه الفائدة هي الربا الذي عرفته جميع الأمم عبر التاريخ، وحرمته الديانات السماوية وبعض الفلسفات الإنسانية، وحاولت بعض التشريعات المدنية القديمة أن تقلِّل من حجمه.

انطلق محمد عبد الله دراز في محاضرة له بعنوان «الربا في نظر القانون الإسلامي» من المدخل التاريخي ليبيِّن أن التشريعات المدنية القديمة تختلف عن التشريعات السماوية في النظرة إلىٰ الربا، فبعد أن ذكر التشريعين اليوناني والروماني حول التعامل الربوي، قارن بينهما وبين التشريعين اليهودي والنصراني في الموضوع قائلًا: «فإذا ما انتقلنا الآن من المنظمات المدنية إلىٰ

التشريعات الدينية، فإننا نشهد ظاهرةً جديدة في تاريخ التشريع في هذا الشأن، فبعد أن كنا نرىٰ التعامل بالربا في الشرائع غير الدينية أمرًا سائغًا في حدود واسعة أو ضيقة، نرىٰ التشريعات السماوية تتجه به نحو الحظر والتحريم الكلي»[1].

غير أن محمدًا أبا زهرة اكتفىٰ في المدخل التاريخي بذكر من منع الربا من الديانات السماوية وبعض فلاسفة اليونان، ليبيِّن أن نظام الفائدة هو الربا الممنوع عبر التاريخ فقال: «لم يكن نظام الفائدة الذي هو الربا حرامًا في الإسلام وحده من بين الديانات السماوية، بل إن الديانتين السماويتين السابقتين علىٰ الإسلام، قد صُرح بالتحريم فيهما، فهو محرَّم في التوراة والإنجيل والقرآن»[2].

وإذا كانت الديانة اليهودية قد حرَّمت التعامل الربوي بين الإسرائيلي وأخيه، حيث ورد في سفر الخروج بالإصحاح الثاني والعشرين: «إذا أقرضت مالًا لأحد من أبناء شعبي؛ فلا تقف منه موقف الدائن: لا تطلب منه ربحًا لمالك» (سفر الخروج، **٢٢، ٢٤**)؛ فإن النصرانية «حرَّمت الربا لا عند النصارىٰ فقط، بل بالنسبة إلىٰ النصارىٰ مع غيرهم، وأجمعت علىٰ ذلك الكنائس لا فرق بين كنيسة وأخرىٰ، وقد حاول الربويُّون بتأثير الاقتصاد اليهودي

---

(١) **الربا في نظر القانون الإسلامي**، محاضرة ألقاها محمد عبد الله دراز بالفرنسية في مؤتمر القانون الإسلامي المنعقد بباريس ١٩٥١م، نشرها الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية مترجمة إلىٰ العربية، ص٥.

(٢) **بحوث في الربا**، محمد أبو زهرة، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص٣.

استباحة بعض الفائدة فلم تُسغ ذلك الكنيسة لهم»[1]. هكذا نقرأ في كتاب العهد الجديد «إذا أقرضتم لمن تنتظرون منهم المكافأة فأي فضل يعرف لكم؟... ولكن... افعلوا الخيرات وأقرضوا غير منتظرين عائدتها. وإذًا يكون ثوابكم جزيلًا» (إنجيل لوقا، ٦، ٣٤-٣٥).

لكنّ زعيم الحركة الإصلاحية المسيحية (مارتن لوثر) بدا أكثر صرامة في الموضوع، حيث لم يكتف «بتحريم الفائدة قلَّت أم كثرت، بل حرَّم كل العقود التجارية التي تؤدي إلىٰ الربا، حتىٰ بثمن مؤجلٍ إذا كان أكثر من الثمن العاجل»[2]. وقول أبي زهرة «قلَّت أم كثرت» ردٌّ ضمني علىٰ من لا يعتبر الفائدة القليلة ربا بناء علىٰ فهم معيَّنٍ للآية التي وصفت الربا بالأضعاف المضاعفة، وسيأتي بيان ذلك في محلِّه إن شاء الله.

هكذا يرىٰ أبو زهرة أن الفائدة البنكيَّة هي صورة للربا الذي حرَّمته اليهودية والنصرانية قبل أن يأتي الإسلام بتحريمه كذلك. وقد ورد في النص التوراتي السابق التصريح بالنهي عن القرض الربوي، وهو عين ما تتعامل به البنوك التقليدية باسم الفوائد، كما أن النصَّ الإنجيلي أمر بالقرض دون انتظار فائدة من ورائه إلا ثوابًا من عند الله.

وبعبارة أكثر وضوحًا، وبأسلوب حصري، اعتبر يوسف

---

(١) المرجع السابق، ص٤.

(٢) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

القرضاوي الفائدة البنكية هي الربا الأصلي الذي عُرف عبر التاريخ، وهو الربا الجاهلي الذي جاء الإسلام بتحريمه تحريمًا قاطعًا لا يقبل النقاش «وحديثنا هنا إنما يدور حول الربا الأصلي أو (الربا الجاهلي)، وهو المعروف في الأمم من قديم، ولا يزال سائدًا إلىٰ اليوم، وهو دعامة النظام الرأسمالي الاستعماري الغربي»[(١)]. وقد جاءت عبارة القرضاوي عرضًا؛ لأنه لم ينطلق من مدخل تاريخي في الموضوع كما فعل الآخرون.

يذكر القائلون بربويَّة الفائدة البنكيَّة كذلك أن فلاسفة اليونان نظروا إلىٰ الربا باحتقار، ومنعوا من القرض بفائدة، واعتبروا ذلك كسبًا غير طبيعي؛ لأن النقد بطبيعته عقيمٌ. يقول أبو زهرة: «نهىٰ أفلاطون في كتابه **القانون** عن الربا، وقال: «لا يحل لشخص أن يقرض ربا» واعتبر أرسطو الفائدة أيًّا كان مقدارها كسبًا غير طبيعي؛ لأن مؤداها أن يكون النقد وحده منتجًا غلة من غير أن يشترك صاحبه في أي عمل»[(٢)]. وقد اشتهر عن أرسطو قوله: «النقد لا يلد نقدًا»، حتىٰ اتُخذت هذه القولة سندًا منطقيًا لتحريم الفائدة البنكيَّة.

بناء علىٰ هذه النصوص؛ يؤكد المدخل التاريخي أن القرض الربوي معروفٌ عبر التاريخ. وقد منعته الديانات السماوية وفلاسفة

---

(١) **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، يوسف القرضاوي، ط٣، القاهرة: دار الصحوة، والمنصورة: دار الوفاء، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص١٩.

(٢) **بحوث في الربا**، ص٦.

الإغريق، بينما أبقته بعض التشريعات المدنية القديمة في حدود ضيقة بعد أن كان فاحشًا فيها. وهو أيضًا صورة من صور الربا الجاهلي الذي جاء الإسلام بتحريمه. ومنه؛ فلا سبيل إلىٰ القول إن الفائدة البنكيَّة شيءٌ مستحدث لم يكن معروفًا إبان تحريم القرآن للربا.

● ثانيًا: المدخل التعريفي.

من مداخل القول بربوية الفائدة البنكيَّة: الانطلاق من تحديد مفهوم ربا النسيئة لبيان أن الفائدة البنكيَّة صورةٌ معاصرة لربا النسيئة أو ربا الديون المحرَّم بالنص القرآني القطعي. وعناصر التعريف الفقهي الذي قدَّمه أصحاب هذا القول لربا النسيئة أربعة: الزيادة والدَّين (عن قرض أو بيع مؤجل) والأجل والشرط؛ فكل زيادة مشروطة مقابل الأجل في الديون، فهي الربا الجليّ الذي لا خلاف فيه، سواء أكان القرض استهلاكيًا أم إنتاجيًا، وسواء أكانت الزيادة قليلةً أم كثيرة، مشروطة أثناء العقد أو عند حلول الأجل وعجز المَدين عن الوفاء.

يعرِّف محمد أبو زهرة الربا المحرَّم بالقرآن قائلًا: «والربا الذي حرَّمه القرآن الكريم هو كل زيادة في نظير الأجل، سواء أكان القرض للاستهلاك أم كان القرض للاستغلال»[1]. ويقول يوسف القرضاوي: «كل زيادة مشروطة مقدمًا علىٰ رأس المال مقابل

---

(١) المرجع السابق، ٢٣.

الأجل وحده فهي ربا»[1]. فقولهما: «كل زيادة» لفظ عام يشمل الزيادة القليلة والكثيرة ردًّا علىٰ من قال إن الزيادة إذا كانت قليلة لا يتحقق فيها الربا.

وقد نصَّ أبو زهرة علىٰ هذا القيد بقوله: «إن الآية الكريمة حدَّت الربا المحرَّم بأنه ما يزيد علىٰ رأس المال، فكل زيادة مهما قلَّت ربا وكسب خبيث ولذلك قال سبحانه: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]»[2].

وقول القرضاوي: «مشروطة مقدمًا» قيد يُخرج الزيادة غير المشروطة، بحيث إذا زاد المَدين علىٰ مبلغ الدَّين عند الأداء من غير اشتراط سابق فإن ذلك لا يُعد ربا، وإنما هو من باب حسن القضاء. فقد ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «كان لرجل علىٰ النبي ﷺ سن من الإبل فجاءه يتقاضاه فقال ﷺ: **(أعطوه)** فطلبوا سنه فلم يجدوا له إلا سنا فوقها فقال: **(أعطوه)**. فقال أوفيتني أوفىٰ الله بك، قال النبي ﷺ: **(إن خياركم أحسنكم قضاء)**»[3].

وقوله: «مقابل الأجل وحده» قيد يحترز به من المضاربة التي يكون فيها الربح مقابل العمل والأجل معًا.

---

(١) **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ص٤٤.

(٢) **بحوث في الربا**، ١٧.

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب حسن القضاء، حديث رقم ٢٢٦٣. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتب المساقاة، باب من أسلف شيئًا فقضىٰ خيرًا منه، حديث رقم ١٦٠١. واللفظ للبخاري.

وقد بيَّن محمد أبو زهرة أن هذا النوع من الربا المحرَّم بالقرآن هو الذي تسير عليه البنوك التقليدية فقال: «وربا القرآن الكريم هو الربا الذي تسير عليه المصارف، ويتعامل به الناس، فهو حرام لا شك فيه»[1]. وهو المحدد في التعريفين السابقين. ويرىٰ القرضاوي أن «لفظ الربا إذا أطلق في القرآن أو السنة لا يفهم منه إلا الربا الكامل، الربا الحقيقي، وهو المعهود في الجاهلية والمعروف باسم (ربا النسيئة) أو (ربا الديون)»[2].

غير بعيد عن هذين التعريفين لربا النسيئة، فقد ورد في توصيات قرار مجمع منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية[3] أن «كل زيادة (أو فائدة) علىٰ الدَّين الذي حلَّ أجله وعجز المَدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة (أو الفائدة) علىٰ القرض منذ بداية العقد: هاتان الصورتان ربا محرم شرعًا»[4].

ما أضافه هذا التعريف هو التمييز بين ربا الدَّين وربا القرض، وهما صورتان لربا النسيئة أو ربا الديون؛ فالدَّين يمكن أن يكون عن قرض ويمكن أن يكون عن بيع مؤجَّل. لكن الغرض من التمييز بين النوعين هو رد الشبهة القائلة إن الربا المحرم هو الزيادة عند

---

(١) بحوث في الربا، ص٢٢،

(٢) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص١٨-١٩.

(٣) انعقدت الدورة بجدة من العاشر إلىٰ السادس العشر من ربيع الثاني ١٤٠٦هـ، الموافق الثاني والعشرين إلىٰ الثامن والعشرين من ديسمبر ١٩٨٥م.

(٤) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ١٣٥.

حلول أجل الدَّين وعجز المَدين عن الوفاء مقابل التأجيل. وهذا الحصر يأباه سياق نزول آيات الربا كما سيتضح أثناء الحديث عن هذا السياق.

وقد حرص عبدالحميد الغزالي علىٰ بيان أن الربا الجاهلي الذي جاء القرآن بتحريمه يشمل ربا الديون وربا القروض، وذلك بصدد التعريف الاصطلاحي للربا حين قال: «والربا القرآني أو الجاهلي أو الجلي هو ربا الدَّين أو القرض، وهو الزيادة مقابل الأجل، سواء أكانت الزيادة مشروطة ابتداء، أم محددة عند الاستحقاق للتأجيل في السداد»[1].

والملاحظ أن الفقه المعاصر القائل بربويَّة الفائدة البنكيَّة حرص علىٰ التنصيص علىٰ مجموعة من العناصر (عنصر القلة والكثرة في الزيادة، وعنصر الشرط المقدم واللاحق، وعنصر القرض والدَّين، وعنصر الاستهلاك والإنتاج في القرض) بشكل واضح وصريح في التعاريف المقدمة لربا النسيئة؛ بغية سد الطريق أمام أي محاولة ترمي إلىٰ إخراج الفائدة البنكيَّة من دائرة التحريم.

اعتمد هذا الفقه في تعريف ربا النسيئة بالعناصر السابقة علىٰ أمور ثلاثة: اللغة والنص القرآني والسياق. فأما اللغة؛ فقد ثبت أن

---

(١) **الأرباح والفوائد المصرفية بين التحليل الاقتصادي والحكم الشرعي**، عبدالحميد الغزالي، سلسلة ترجمة الاقتصاد الإسلامي رقم ٢، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص١٣.

الربا في الدلالة اللغوية هي مطلق الزيادة[1]، وأما القرآن؛ فقد دل علىٰ أن الربا قليله وكثيره حرام، ودلالته علىٰ ذلك من وجهين: الأول: عموم اللفظ في قوله تعالىٰ: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، وهو عموم يشمل القليل والكثير. والوجه الثاني: أن التوبة من الربا في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، تتحقق بالاكتفاء برأس المال دونما أي زيادة عليه، «إن الآية الكريمة حدَّت الربا المحرَّم بأنه ما يزيد علىٰ رأس المال، فكل زيادة مهما قلَّت ربا وكسب خبيث»[2]. وأما السياق؛ فقد أورد المفسرون ما يفيد أن الربا الجاهلي له صور مختلفة. وانطلاقًا من قول المفسرين، يمكن ذكر ثلاث صور للربا الجاهلي:

الصورة الأولىٰ: أن يكون للرجل علىٰ الآخر دَين إلىٰ أجل، فإذا حلَّ الأجل قال له: إما أن تقضي وإما أن تربي، يقول ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «وكان الربا عندهم معروفًا؛ يبايع الرجلُ الرجلَ إلىٰ أجل، فإذا حلَّ الأجل قال: أتقضي أم تربي؟ يعني

(١) ذكر ابن فارس (ت٣٩٥هـ) أن «الراء والباء والحرف المعتل وكذلك المهموز منه يدل علىٰ أصل واحد، وهو الزيادة والنماء والعلو»، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، د.م: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ج٢، ص٤٨٣، مادة (ر.ب.و).

(٢) **بحوث في الربا**، ص١٧.

أم تزيدني علىٰ مالي عليك وأصبر أجلًا آخر؛ فحرَّم الله الربا وهو الزيادة»[1].

الصورة الثانية: إقراض الدنانير والدراهم بزيادة مشروطة علىٰ ما يتراضون به. ويبيِّن الجصاص (ت٣٧٠هـ) هذه الصورة بقوله: «معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضًا مؤجلًا بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلًا من الأجل فأبطله الله وحرَّمه»[2]. وقال في موضع آخر: «والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلىٰ أجلٍ بزيادة علىٰ مقدار ما استقرض علىٰ ما يتراضون به»[3]. ويؤكد الطبري (ت٣١٠هـ) هذا المعنىٰ بإيراده سبب نزول قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٧] قائلًا: «نزلت هذه الآية في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلىٰ أناس من ثقيف، من بني عمرو»[4].

---

(١) **أحكام القرآن**، أبو بكر ابن العربي، القسم الأول، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت، ص٣٢٠.

(٢) **أحكام القرآن**، أبو بكر الجصاص، ج ٢، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ، ص١٨٦.

(٣) المصدر السابق، ج٢، ص١٨٤.

(٤) **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ابن جرير الطبري، ج٦، تحقيق محمود محمد شاكر، ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د. ت، ص٢٢-٢٣.

الصورة الثالثة: دفع المال علىٰ أن يأخذ عنه كل شهر قدرًا معينًا، ويكون رأس المال باقيًا. يقول الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ): «ربا النسيئة هو الأمر الذي كان مشهورًا متعارفًا في الجاهلية؛ وذلك أنهم كانوا يدفعون المال علىٰ أن يأخذوا كل شهر قدرًا معينًا ويكون رأس المال باقيًا، ثم إذا حلَّ الدَّين طالبوا المديون برأس المال، فإذا تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل»[(١)].

انطلاقًا مما سبق من التعاريف؛ يتقرر أن ربا النسيئة في التحديد الفقهي المعاصر هو كل زيادة قليلة أم كثيرة مشروطة في مقابل الأجل علىٰ ما تقرر في الذمة من دَين ناتجٍ عن بيع مؤجَّل أو قرض استهلاكي أو إنتاجي، سواء أكانت الزيادة مشروطةً في بداية العقد أم عند حلول الأجل وعجز المَدين عن الوفاء. وهذا النوع من الربا محرَّم تحريم المقاصد بدليل قاطع.

- **ثالثًا: المدخل الواقعي**

بعدما اتضحت صورة الربا المعروف عبر التاريخ والمحرَّم في الديانات السماوية كلها، وبعد ما تبيَّن من خلال التعريف الفقهي لربا النسيئة أن هذا النوع من الربا المحرَّم بالقرآن والسنة، هو الربا المعروف عند الأمم من قديم. بعد ذلك يبقىٰ السؤال: هل يصدق ربا النسيئة علىٰ الفائدة البنكيَّة؟ للإجابة عن هذا السؤال يلجأ

---

(١) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج٧، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٩٢.

القائلون بربويَّة الفائدة إلىٰ مدخل واقعي من خلال تحديد وظائف البنوك التقليدية ومعاملاتها.

وهم في سعيهم إلىٰ بيان ذلك يقصدون إلىٰ رد دعويين؛ الأولىٰ: أن معاملات البنوك التقليدية مستجدة لم تكن معروفة إبان نزول القرآن بتحريم الربا. فالبنوك التقليدية نشأت في ظروف جديدة، تلبي حاجات مستجدة، ومعاملاتها مختلفة تمامًا عن التعامل الربوي المعروف عبر التاريخ. هذه الدعوىٰ هي التي يسعىٰ القائلون بربويَّة الفائدة البنكيَّة إلىٰ فحصها بالنظر إلىٰ واقع تلك البنوك وممارساتها من أجل تحقيق المناط فيها. والدعوىٰ الثانية: اعتبار التعامل البنكي استثمارًا في الأموال، والفائدة جزءًا من أرباح هذا الاستثمار.

يقول يوسف القرضاوي مبينًا طبيعة العمل البنكي: «إن العمل الأصلي للبنك التجاري أن يأخذ القروض من زيد وعمرو وبكر من الناس بفائدةٍ محددة (١٢٪) مثلًا، ثم يعطيها لآخرين بفائدة أكبر (١٥٪) مثلًا، وفرق ما بين الفائدتين هو ربح البنك»[1]. ويضيف القرضاوي أن هذه الممارسة تستفاد من «قراءة ميزانيات البنوك التي تنشرها الصحف»[2] ليخلص قائلًا: «فالبنك إنما يتاجر في الديون والقروض والائتمان، وليس عمله الأصلي أن يشتري ويبيع ويزرع

(١) **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ٣٩.

(٢) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

ويصنع ويبني وينشئ»[1]. كما أن كشوف الحسابات التي تصدر من البنك إلىٰ عملائه تنص علىٰ أن «العلاقة بينها [البنوك] وبين المتعاملين معها جميعًا، سواء أكانوا أصحاب حسابات جارية أم ودائع استثمارية هي علاقة الدائن بالمَدين»[2]. فلا مجال للقول إن البنك يمارس التجارة أو الاستثمار بما تجمع لديه من رؤوس الأموال.

كما تتحدد طبيعة التعامل البنكي انطلاقًا من تعريف البنك؛ فالاقتصاديون يعرِّفون البنك بأنه «المنشأة التي تتعامل في الائتمان أو الدين»[3]. فعقد القرض بشقيه: الإقراض والاقتراض هو الذي يحكم المعاملات البنكية؛ ذلك «أن الائتمان والدين مظهران لشيء واحد وهو القرض؛ فالدين هو التزام بدفع مبلغ معيَّن من النقود، والائتمان هو حق تسلّم مبلغ معيَّن من النقود؛ ولذلك فالمبلغ المتداول بين متعاملين يُعد دينًا من وجهة نظر المَدين أو المقترض، وائتمانًا أو حقًّا من وجهة نظر الدائن أو المقرض»[4].

وميزانية البنك تنقسم إلىٰ جانبين: الموارد أو الخصوم،

---

(١) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

(٢) المرجع السابق، ص٤٩.

(٣) **مبادئ علم الاقتصاد**، محمد عبد العزيز عجيمة، ص٢٧١. نقلًا عن **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، علي أحمد السالوس، ط٧، مصر: مكتبة دار القرآن، والدوحة: دار الثقافة، ٢٠٠٢، ص١١٠.

(٤) **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، ص١١٠.

والاستخدامات أو الأصول «فبالنسبة إلىٰ الموارد يحكمها أساسًا عقد (القرض). ويأتي الجزء الهام منها من المودعين. وهنا يكون المودعون مقرضين، والبنك مقترضًا نظير فائدة يدفعها البنك (فائدة مدينة من وجهة نظره) باستثناء الودائع الجارية التي لا يدفع لأصحابها فائدة عادة. وبالنسبة إلىٰ كل الودائع يد البنك عليها (يد ضمان) أي يضمن البنك أصل الودائع ويقدم فائدة علىٰ الودائع غير الجارية. وفيما يتعلق بالاستخدامات، يقوم البنك بإقراض الأموال التي تجمعت لديه للتجار والمستثمرين وغيرهم. ويدهم كمقترضين (يد ضمان) أي يضمنون أصل قروضهم ويدفعون فوائد للبنك (دائنة من وجهة نظره)»[1].

هكذا يتضح أن حقيقة التعامل البنكي هو الاتجار في الديون والائتمان، وهو عين ما يفعله المرابون قديمًا، غير أن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد؛ بل يقوم البنك من خلال وظيفة خلق الائتمان إلىٰ إقراض ما لا يملكه أصلًا، وهي وظيفة «نشأت بشكل أساسي من الخصائص الذاتية لنظم الاقتراض المصرفي ووسائله، ومما يطلق عليه مؤسسة الشيكات، وهي وجود الشيك كأداة وفاء»[2]. فالبنك التجاري، بجمعه بين وظيفتين: الإقراض والاقتراض، ونتيجة حرصه علىٰ الربح المتمثل في الفرق بين الفائدتين: الدائنة والمدينة، أصبح «لا يتاجر في ديون التزم بها

---

(١) الأرباح والفوائد المصرفية بين التحليل الاقتصادي والحكم الشرعي، ص١٤.

(٢) موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، ص١١١.

فقط، ولكنه يتاجر أيضًا فيما لم يلتزم به أو يمثل حقًا عليه، وهذا أمر لا تخفىٰ خطورته علىٰ أي مفكر اقتصادي أو قانوني»[1] علىٰ حد تعبير علي السالوس.

خلاصة الكلام في هذا المبحث، أن القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة أكدوا من خلال المداخل الثلاثة: التاريخي والتعريفي والواقعي، أن الفائدة البنكيَّة صورة معاصرة للربا المعروف عبر التاريخ، والمحرَّم في الديانات السماوية، والمستنكَر عند الفلاسفة. وأن التعريف الفقهي المأخوذ من القرآن الكريم لربا النسيئة ينطبق تمامًا علىٰ الفائدة البنكية كما تمارسها البنوك، ومنه؛ فالأحكام الفقهية الخاصة بهذا النوع من الربا تجري علىٰ فوائد البنوك دونما أدنىٰ غموض في المسألة. غير أن ثمة ملاحظات بخصوص اعتماد هذه المداخل سأثيرها في المبحث الخاص بالمناقشة والتقويم. ثم إن هذه المداخل وحدها لا تكفي للتسليم بهذا التكييف، فلا بدَّ من التساؤل: ما هي مستندات القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة؟

---

(١) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

المبحث الثاني

المستندات البنائيَّة للقول بربويَّة الفائدة البنكيَّة

خلص النظر في الكتابات الفقهية القائلة بربويَّة الفائدة البنكيَّة إلىٰ أنها استثمرت في بناء هذا القول نصوصًا شرعية من الكتاب والسنة، وقواعد أصولية، ومقاصد شرعية، ومبادئ عقلية. فالمبحث إذن في أربعة مطالب.

المطلب الأول

استثمار النصوص الشرعية

للاستدلال علىٰ ربويَّة الفائدة البنكيَّة تُستثمر نصوص من القرآن والسنة الواردة في تحريم الربا. وقد ورد في القرار السادس لمجمع رابطة العالم الإسلامي في الدورة التاسعة أن الفائدة البنكيَّة قضية خطيرة «يقترف فيها محرَّم بيّن، ثبت تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع»[1]. وفيما يلي بيان هذه النصوص وبيان أوجه الاستدلال بها.

- **أولًا: نصوص قرآنية**

أول آية يُستدل بها علىٰ تحريم الفائدة البنكيَّة قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، ووجه الاستدلال بها أن الآية جاءت بتحريم الربا المعهود في الجاهلية؛ لأن « «ال» في الربا للعهد، أي الربا المعهود في الجاهلية، والربا الذي كان

(١) فتاوىٰ كبار علماء الأزهر الشريف والمجامع الفقهية حول ربا البنوك والمصارف، تقديم: جماعة من العلماء، ط ٣، القاهرة: دار اليسر، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص٩٨.

معروفًا في الجاهلية والذي نزلت هذه الآيات بتحريمه وإبطاله كانت له صورتان: ربا الديون المستحقة في الذمم، وربا القرض بفائدة»[1]. ونظام الفائدة إنما يتعامل بربا الديون وربا القروض. وقد سبق بيان الربا الجاهلي وصوره الأخرىٰ وعلاقته بنظام الفائدة في المدخل التعريفي لهذا القول.

والآية الثانية التي يُستدل بها في الموضوع قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، ووجه الاستدلال بالآية أنها أمرت -والأمر للوجوب- بترك ما بقي من الربا أيًا كان قدره وحجمه. يقول عبد الله كنون إن الله تعالىٰ «عبَّر بما التي تصدق بأقل شيء، وجعلها مكتنفة بأمر وشرط لتحقيق الإيمان الذي يتنافىٰ مع التعامل الربوي»[2].

والدليل الثالث من القرآن الكريم في الموضوع قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، ووجه الاستدلال بالآية أنها اشترطت للتوبة من الربا الاكتفاءَ برأس المال دونما زيادة عليه، وهو ما يفيد أن الربا مهما كان قليلًا فهو حرام. يقول أبو زهرة تعليقًا علىٰ الآية: «إن الآية الكريمة حدَّت الربا المحرَّم بأنه ما يزيد علىٰ رأس المال، فكل

---

(١) **الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية**، عمر بن عبد العزيز المترك، د. م، دار العاصمة، د. ت، ص١٨٣.

(٢) **الإسلام أهدىٰ**، عبد الله كنون، د.م، د.د، د.ت، ص٨٧.

زيادة مهما قلَّت ربا وكسب خبيث»[1].

● **ثانيًا: نصوص حديثية**

ورد في سنن أبي داود أن النبي ﷺ قال: «**ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون**»[2].

والحديث يدل علىٰ أمرين:

الأول: بيان معنىٰ الآية؛ بمعنىٰ أن الربا المقصود في الآية هو المعروف في الجاهلية. وقد نبَّه أبو زهرة علىٰ هذا الأمر بقوله: «وأما السنة؛ فقد وردت الآثار فيها بالتصريح بتحريم الربا، وبعضها تفسير للربا الذي نصَّ عليه القرآن الكريم، وبعضها أتىٰ بنوع آخر غير ما نصَّ عليه القرآن الكريم»[3].

الأمر الثاني في دلالة الحديث: تأكيد معنىٰ الآية السابقة، وهو أن تجنب الربا يتحقق بالاكتفاء برأس المال دون زيادة عليه؛ فكل زيادة علىٰ رأس المال ربا موضوع. ومنه؛ فالفائدة البنكية باعتبارها صورةً من صور ربا الجاهلية موضوعة مهما كانت نسبتها المئوية.

---

(١) **بحوث في الربا**، ص١٧.

(٢) أخرجه أبو داود في **السنن**، كتاب البيوع، باب وضع الربا، حديث رقم ٣٣٣٦. وأخرج مسلم في **صحيحه** عن جابر بن عبد الله «وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضع ربا العباس»، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم ١٢١٨.

(٣) **بحوث في الربا**، ص١٩.

وورد في صحيح مسلم عن جابر، قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال هم سواء»[1]. ووجه الاستدلال بالحديث أن اللعن يفيد التحريم، ومنه؛ فكل مشارك في التعامل الربوي ارتكب حرامًا، ولما ثبت أن الفائدة البنكية ربا فإن المقرِض بفائدة والمقترض بها وكاتبَ عقد القرض وشاهديه يصدق عليهم الحكم جميعًا بدلالة الحديث.

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب المساقاة والمزارعة، باب لعن آكل الربا ومؤكله، حديث رقم: ١٥٩٨. وأخرج البخاري في **صحيحه** عن أبي جحيفة قال: «نهىٰ النبي ﷺ عن ثمن الكلب وثمن الدم ونهىٰ عن الواشمة والموشومة وآكل الربا وموكله ولعن المصور»، كتاب البيوع، باب موكل الربا، حديث رقم ١٩٨٠.

المطلب الثاني

استثمار القواعد الأصولية

بعد استثمار النصوص الشرعية في القول بربوية الفائدة البنكية، يأتي استثمار مجموعة من القواعد الأصولية والفقهية من أجل فهم تلك النصوص، وضبط دلالاتها، واستنباط الأحكام فيها. وقد رصدت في الموضوع أربع قواعد أصولية، هي: قاعدة الإجماع، وقاعدة لا اجتهاد مع النص، وقاعدة العموم، وقاعدة السياق. وفيما يلي بيان محل استثمار هذه القواعد وكيفية استثمارها.

- **أولًا: قاعدة الإجماع**

أدرجت الإجماع ضمن القواعد الأصولية لأمرين؛ الأول: يتعلق بوظيفة الإجماع ذاتها؛ ذلك أن وظيفته بيانية توثيقية بالدرجة الأولىٰ، فالإجماع يبيِّن النص الشرعي وينقله من مستوىٰ دلالي إلىٰ مستوىٰ دلالي آخر، من مستوىٰ الظنِّ إلىٰ مستوىٰ القطع. ولا يستقل الإجماع بوظيفة الإنشاء حتىٰ ولو كان اجتهاديًا، فلا بدَّ له من مستندٍ نقلي. وهذه الوظيفة تجعل الإجماع أقرب ما يكون

من القواعد الأصولية؛ لأنه يُستثمر في التعامل مع النصوص الشرعية مثله في ذلك مثل باقي القواعد الأصولية. الأمر الثاني: ما عرفته قضية الإجماع من نقاش أصوليٍ طويل، شأنها في ذلك شأن كل القواعد الأصولية.

ولا أريد أن أذكر النقاش الأصولي المعروف في قضية الإجماع هنا، وإنما غاية مقصدي في هذا المقام بيان أن القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة استثمروا قاعدة الإجماع في ثلاث مسائل؛ الأولىٰ: إجماع العلماء علىٰ أن الزيادة في الدَّين في نظير الأجل ربا ينطبق عليه النص القرآني. والمسألة الثانية: إجماع الفقهاء علىٰ أن أي ضمان في المضاربة بالمعنىٰ الفقهي لمقدار معلوم من المال لربِّ المال أو للعامل تعاملٌ ربوي. والمسألة الثالثة: إجماع المجامع الفقهية علىٰ أن الفوائد البنكيَّة هي الربا الذي حرَّمه القرآن بنصٍّ قاطع.

فالمسألتان: الأولىٰ والثانية مقدمتان مؤسستان للمسألة الثالثة؛ ذلك أن الإجماع علىٰ كون الزيادة في الدَّين الناتجِ عن بيع مؤجل أو قرض مقابل الأجل ربا قرآنيًا، والإجماع علىٰ كون اشتراط ربح معلوم بالتحديد في المضاربة ربا، فالإجماعان يمهِّدان الطريق للإجماع علىٰ كون الفائدة البنكية ربا قرآنيًا؛ إذ ليست الفائدة البنكيَّة سوىٰ زيادة مشروطة في القروض مقابل الأجل. غير أن الإجماع الأول والثاني ممتدين عبر التاريخ الإسلامي، أي إجماع العلماء في كل عهود الإسلام. في حين يتعلق الإجماع

الثالث بالمجامع الفقهية المعاصرة؛ فهي المعنيَّة بالبتِّ في القضايا الفقهية المعاصرة كقضية الفائدة البنكيَّة.

يقول محمد أبو زهرة بخصوص المسألة الأولىٰ: ثبت «إجماع العلماء علىٰ أن الزيادة في الدَّين في نظير الأجل ربا ينطبق عليه النص القرآني، وأنه من ينكره أو يماري فيه، فإنما ينكر أمرًا قد عُلم من الدِّين بالضرورة، ولا يشك عالم في أي عهدٍ من عهود الإسلام أن الزيادة في الدَّين في نظير تأجيله ربا»[1]. يلاحظُ أن وظيفة الإجماع في هذا النص هو بيان حقيقة الربا القرآني من وجه، ونقل هذا البيان إلىٰ مستوىٰ القطع من وجه ثانٍ. وقد عبر أبو زهرة عن هذا القطع بالمعلوم من الدِّين بالضرورة.

ثم فصَّل أبو زهرة في بيان الربا القرآني بالإجماع قائلًا: «وأجمع العلماء علىٰ أن ربا القرآن الكريم هو ربا النسيئة، وهو الذي تكون فيه الزيادة في نظير الأجل طال أم قصر، وقلَّت الزيادة أم كثرت، فإن ذلك النوع من الربا هو الذي أجمع العلماء علىٰ تحريمه»[2]. فالإجماع لم ينعقد علىٰ أن ربا القرآن هو الزيادة في الدَّين في نظير الأجل فحسب؛ بل تتسع وظيفة الإجماع البيانية هذه لتؤكد علىٰ أن تلك الزيادة قلَّت أم كثرت ربا محرم بالإجماع.

وبخصوص مسألة اشتراط قدر معلوم من المال في المضاربة

---

(١) بحوث في الربا، ١٨.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤.

لرب المال أو المضارب، اعتبر يوسف القرضاوي أن هذا الشرط يخرج المضاربة «من طبيعة التعامل الإسلامي الذي يجعل نماء المال عن طريق الجهد أو المخاطرة، إلىٰ التعامل الربوي الذي يضمن لصاحب المال قدرًا من الكسب وإن لم يعمل ولم يشارك»[١]. ليقرر بعد ذلك أن «هذا ما أجمع عليه الفقهاء من كل المذاهب»[٢]، ناقلًا الإجماع عن ابن المنذر بحكاية ابن قدامة في المغني.

والغاية من ذكر هذه المسألة في معرض الحديث عن قضية الفائدة البنكيَّة، هي بيان أن التعامل البنكي في البنوك التقليدية لو اعتبر مضاربةً -كما ذهب إلىٰ ذلك البعض- لكانت مضاربةً فاسدةً فسادًا ينقلها إلىٰ التعامل الربوي؛ بسبب اشتراط ربح معلوم وتحديد قدره عند العقد. وفسادها ثابت بإجماع الفقهاء غير أن هذا الإجماع ليس اجتهاديًا، «بل هو مبني علىٰ أصل شرعي منصوص عليه في موضوع مشابه تمامًا، وهو المزارعة»[٣]. فقد ثبت عن رافع بن خديج أنه قال: «كنَّا أكثر الأنصار حقلًا، فكنَّا نكري الأرض علىٰ أنَّ لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك وأما الورق فلم ينهنا»[٤]. والحديث يدل علىٰ

---

(١) **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ص٥٠.

(٢) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

(٣) المرجع السابق، ص٥٢.

(٤) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالذهب والورق، =

أن اشتراط أرض معلومة لربِّ الأرض، أولصاحب العمل في المزارعة منهي عنها، وقِيس عليه اشتراط ربح معلوم في المضاربة؛ فحُكم بفساد كل مضاربة اشتُرط فيها ربحٌ محدد بالقدر مقدمًا.

وأما المسألة الثالثة، وهي إجماع المجامع الفقهية علىٰ تحريم الفوائد البنكية؛ فقد أكد يوسف القرضاوي هذا الإجماع بقوله: «لقد انعقد إجماع المجامع والهيئات والمؤتمرات الفقهية والاقتصادية الإسلامية علىٰ حرمة فوائد البنوك، وأنها الربا الحرام الذي لا شكّ فيه. وذلك منذ سنة ١٩٦٥م إلىٰ اليوم»[(١)]. بمعنىٰ أن كل فتوىٰ تحاول إباحة الفوائد البنكية بعد سنة ١٩٦٥م لا يُعتد بها؛ لأنها تحاول خرق الإجماع، وليست لها قوة ذلك. «وهيهات أن تقاوم فتوىٰ تصدر من عالم أو أكثر فتاوىٰ إجماعية قاطعة ومؤكَّدة، صادرة من مجامع ومؤتمرات ذات طبيعة عالمية»[(٢)].

ففي إجماع المجامع العلمية كفاية وغنىٰ عن كل محاولة فردية محكومة بضغوطات مختلفة. «وحسبنا إجماع المجامع العالمية الثلاثة: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بالقاهرة، والمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه

= حديث رقم ١٥٤٧. وأخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الشروط، باب الشروط في المزارعة. حديث رقم ٢٥٧٣.

(١) **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ص٦٩.

(٢) المرجع السابق، ص٢٦.

الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة»[1].

• **ثانيًا: قاعدة لا اجتهاد مع النص**

والنص في القاعدة بمعناه الأصولي، وقد حدد الغزالي (ت٥٠٥هـ) معناه حين قال: «والنص هو الذي لا يحتمل التأويل»[2]. ومقتضىٰ القاعدة أن المسائل التي ورد فيها نصٌ قطعي الثبوت والدلالة ليست محلًا للاجتهاد. وقد بيَّن الشاطبي (ت٨٩٠هـ) ذلك بقوله: «فأما القطعي؛ فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلًا للاجتهاد، وهو قسم الواضحات»[3].

ووجه الاستناد إلىٰ هذه القاعدة عند القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة أن ربا النسيئة ثبت تحريمه بنصٍ قرآني قطعي الدلالة، فلا مجال للاجتهاد فيه؛ إذ الأحكام الشرعية الثابتة بالنصوص القطعية لا يتناولها الاجتهاد. «لقد حرَّم الله الربا واشتدَّ في تحريمه بنصوص بيّنة قاطعة في القرآن والسنة، لا مجال فيها لتمحل متمحلٍ، أو تأوّل متأوِّلٍ، يزعم الاجتهاد والتجديد؛ إذ لا اجتهاد

---

(١) المرجع السابق، ص٦٩.

(٢) **المستصفىٰ من علم الأصول**، أبو حامد الغزالي، ج٣، ت: حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، د.ت، ص٨٤.

(٣) **الموافقات**، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور آل سليمان، ج٥، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص١١٥.

فيما كان قطعي الثبوت والدلالة»[1].

فالفائدة البنكيَّة باعتبارها صورةً معاصرة لربا النسيئة، محرمةٌ بدليل قاطع. «فلا حاجة إلىٰ الاجتهاد في هذا المحل، فالاجتهاد محله حيث لا نص من قرآن أوسنة»[2]. وأي محاولة للاجتهاد في حكم الفائدة البنكية تُعد مناقضةً للنصوص ومصادمةً لها، وهو ما يُعبر عنه في الجدل بـ«فساد الاعتبار» باعتباره قادحًا من قوادح الاستدلال.

• **ثالثًا: قاعدة العموم**

والعموم في اصطلاح الأصوليين «هو كون اللفظ موضوعًا بالوضع الواحد لكثير غير محصور، مستغرقًا لجميع ما يصلح به»[3]. والمقام لا يسع لذكر الجدل الأصولي بخصوص ألفاظ العموم ودلالاتها، وما يترتب عن ذلك من آثار علىٰ مستوىٰ الاستنباط؛ لكن السؤال المشروع هنا هو: ما وجه الاستناد إلىٰ قاعدة العموم للقول بربويَّة الفائدة البنكيَّة؟

يجيب أبو زهرة عن هذا السؤال قائلًا: «والربا الذي حرَّمه

(١) **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ص١٤.

(٢) **دراسات عن القروض والربا**، محمد الحبيب التجكاني، ط١، تطوان: مكتبة سلمىٰ الثقافية، ٢٠٠٣م، ص٥٣.

(٣) **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، محمد علي التهانوي، ج٢، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦، ص١٢٣٤-١٢٣٥.

القرآن الكريم هو كل زيادة في نظير الأجل، سواء أكان القرض للاستهلاك أم كان القرض للاستغلال... لأن النصَّ عامٌ»[1].

فالربا ورد في القرآن الكريم معرفًا بـ«ال»، ومعلوم أن الاسم المفرد المعرَّف بـ«ال» من ألفاظ العموم. وأبو زهرة استدلَّ بعموم لفظ الربا في القرآن علىٰ ربويَّة كل فائدة بنكيَّة؛ فلا فرق بين فائدة أُخذت عن قرض قُصد به الاستهلاك، وبين فائدة أُخذت عن قرض قُصد به الاستغلال والإنتاج؛ لأن «نصوص التحريم عامةٌ وليس فيها تمييزٌ واضح وصريح بين نوعي القروض»[2]. وأي محاولة لقصر الربا علىٰ الزيادة في القروض الاستهلاكيَّة تُعد محاولةً خارج النص، وتخصيصًا بلا دليل.

دلالة الشمول هذه لا تُستفاد من عموم اللفظ فقط؛ بل لها مستند آخر أقوىٰ من اللفظ، وهو إجماع العلماء علىٰ أن كلَّ زيادةٍ في الدَّين في نظير الأجل ربا. وفي ذلك يقول أبو زهرة: «وعلىٰ كل حال، فلا يصح أن يُخصص النصّ العام بفرضٍ عقلي بفرض[3]. ولا دليل علىٰ هذا الفرض. ولأن العلماء قد أجمعوا علىٰ أن كلَّ زيادة في الدَّين في نظير الأجل ربا»[4]. فالقول

---

(١) **بحوث في الربا**، ص٢٣.

(٢) **بحوث في فقه المعاملات المالية**، رفيق يونس المصري، ط١، دمشق: دار المكتبي، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص١٠١.

(٣) هكذا ورد في النص تكرار «بفرض»، ولعله خطأ مطبعي.

(٤) **بحوث في الربا**، ص٣٥.

بالتخصيص مفتقرٌ إلىٰ دليلٍ، وتخصيص النص العام الوارد في الربا لا دليل عليه، بل هو تخصيص مناقض للإجماع. ويرىٰ صاحب **التأمين والربا** أن «العمدة في الدليل علىٰ تحريم الربا في القرض الإنتاجي عمومات وإطلاقات الأدلة مع عدم المخصص والمقيد»[1].

إضافة إلىٰ عدم التمييز بين القرض الاستهلاكي والقرض الإنتاجي في الربا، استثمرت قاعدة العموم كذلك في القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة قليلةً كانت أم كثيرة. يقول وهبة الزحيلي: «حرَّمت الشريعة الإسلامية بصريح النصوص الشرعية والإجماع قليل الربا وكثيره بعبارة مطلقة عامة لا تحتمل التأويل»[2]، غير أن الزحيلي استند في كلامه هذا إلىٰ نص لأبي عبد الله القرطبي (ت٦٧١هـ) يُفسر فيه قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، ويتحدث عن عموم لفظ البيع في الآية، وظنَّ الزحيلي أنه يتحدث عن عموم لفظ الربا[3]، والحقيقة أن القرطبي لم يعتبر «ال» في لفظ

---

(١) **الربا والتأمين**، مرتضىٰ مطهَّري، ترجمة مالك وهبي، ط١، بيروت: دار الهادي، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص١٠١.

(٢) **المعاملات المالية المعاصرة**، وهبة الزحيلي، ط٣، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص٢٤٥.

(٣) ينظر: **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبد الله القرطبي، ج٣، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣٦م، ص٣٥٦، ٣٥٨.

الربا للعموم؛ بل قال إنها للعهد.

واعتبر عبدالله القصير هذا العموم دالًا علىٰ تحريم جميع أنواع الربا، وقال: «نصوص النهي عن الربا في القرآن والسنة عامة لكل ما ثبت أنه ربا؛ سواء كان موجودًا زمن الجاهلية، أو وُجد فيما بعد إلىٰ يوم القيامة»[1]، فليس مقبولًا أن يقال إن هذا النوع أو ذاك من المعاملات الربوية لم يكن معروفًا زمن التنزيل.

ولا يقال إن مفهوم الآية ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وهو أن ما كان غير مضاعفٍ من الربا يحلّ أكله، يناقض عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٤]؛ لأن «الربا في قوله تعالىٰ: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ عام مطلقًا وآية: ﴿أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ لا تنافي ذلك العموم؛ لأن ذلك بعض أفراد العام بحكم يوافقه ليس تخصيصًا له»[2]. فالحكم في الآيتين واحدٌ وهو تحريم الربا؛ إلا أن إحداهما نصَّت علىٰ حكم بلفظ عام، والأخرىٰ ذكرت بعض أفراد ذلك العام لبيان الواقع الذي وصل إليه التعامل الربوي وتشنيعه، وليس القصد تخصيص العام.

---

(١) **الذكرىٰ بخطر الربا**، عبدالله بن صالح القصير، د.م، د.ن، د.ت، ص٢٤.

(٢) **الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية**، ص١٩٩. يلاحظ أن العبارة قلقة في التركيب، ولعلها مبتورة، لكن المعنىٰ واضح.

• **رابعًا: قاعدة السياق**

يقصد بالسياق في هذا المقام مختلف الظروف والملابسات والقرائن التي رافقت تحريم ربا النسيئة في القرآن والسنة. وقاعدة السياق من القواعد التي استند إليها الفقه المعاصر للقول بربويَّة الفائدة البنكيَّة؛ وذلك علىٰ مستويين: مستوىٰ السياق الخارجي، ويتمثل في أسباب نزول آيات الربا، وتحديد معالم الربا الجاهلي. والمستوىٰ الثاني، يتعلق بالسياق الداخلي لآيات الربا من حيث أسلوبها والقضايا المرافقة لتحريم الربا.

ففي المستوىٰ الأول، استثمر السياق الخارجي لبيان أمرين؛ الأول: أن النص القرآني الوارد في تحريم الربا واضحٌ لا غموض فيه «وقد فسَّره النبي ﷺ بأنه الربا الجاهلي»[1]، وذلك في قوله ﷺ: «**ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون**»[2]. فليس ثمة إبهام و«لا التباس قط في النص القرآني؛ لأن ربا الجاهلية كان معروفًا غير مجهول من أحد من الصحابة»[3].

والأمر الثاني الذي بيَّنه السياق الخارجي لآيات الربا، هو أن الربا الجاهلي يشمل الزيادة المشروطة أثناء العقد، والزيادة

---

(١) بحوث في الربا، ص١٨.

(٢) سبق تخريجه، ينظر: هذا البحث، ص٧٥.

(٣) بحوث في الربا، ص٣٢.

المشروطة عند حلول الأجل في البيع المؤجَّل مقابل التمديد، يقول القرضاوي: «وهذه الصورة [أي الزيادة المشروطة عند حلول الأجل مقابل التمديد] لا شك أنها من ربا الجاهلية. ولكنها ليست هي الصورة الوحيدة. فقد دلَّت وقائع شتىٰ، وأدلة كثيرة علىٰ أن الربا قد يُشترط من أول الأمر. كما كان يفعل أصحاب القوافل التجارية»[1]. وقد سبق إيراد نصوص عن الجصاص والطبري والرازي في المدخل التعريفي تؤكد هذا المعنىٰ.

كما أن الربا الجاهلي لم يكن محصورًا في قروض الاستهلاك، وإنما يشمل كذلك قروض الاستغلال بناء علىٰ السياق، بل تؤكد الوقائع التاريخية أن قروض الاستغلال هي الغالبة في التعامل الربوي الجاهلي، «فلا دليل مطلقًا علىٰ أن ربا الجاهلية كان للاستهلاك، ولم يكن للاستغلال، بل الفرض الذي يجد الباحث مستندًا له من التاريخ هو أن القصد كان للاستغلال»[2]. والدليل علىٰ ذلك أمور:

منها: ما عرف عن قريش من عنايتهم بالتجارة حيث كانوا يتجهون صوب الشام واليمن في رحلتي الشتاء والصيف. يقول القرضاوي: «إنما الشائع في ذلك الزمن هو ربا التجارة، الذي كان يتمثل في القوافل التجارية الشهيرة في رحلتي الصيف والشتاء»[3].

---

(١) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٦٢.

(٢) بحوث في الربا، ٣٣.

(٣) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٣٥.

والتاجر القريشي إما أن يتجر بماله وعمله، وإما أن يتجر بمال غيره عن طريق المضاربة، أو عن طريق القرض الربوي.

ومنها: أن أحوال العرب متواضعة، وحياتهم يسيرة، فلم تكن حاجاتهم اليومية متنوعة، «والقروض للاستهلاك، إنما تكون لمن تنوّعت حاجاته وكثرت مطالبه، وتباطأت عن وفائها في وقت معين مواردُه»[(١)]. وإنما كان طعام العربي حينئذ التمر واللبن، وهما متوفران في الجزيرة العربية.

ومن الأمور الدالة علىٰ أن الربا السائد في الجاهلية كان للاستغلال كذلك، ما عُرف عن الإنسان العربي من الكرم والجود يصعب معهما افتراض أن العربي يأخذ الربا عمن طلب منه طعامًا وشرابًا. «وما يتصوّر دارس منصف أن ابن عبد المطلب، الذي كان يسقي الحجيج في الجاهلية متبرعًا من حرِّ ماله، يعمل عمل اليهود الجشعين، فيقول لمن جاءه يسأل قرضًا لطعام عياله: لا أعطيك إلا بالربا!»[(٢)]. والعباس بن عبد المطلب من المشهورين تاريخيًا بالتعامل الربوي في الجاهلية، وربا العباس أول ربا وضعه الرسول ﷺ بعد التحريم.

وأما المستوىٰ الثاني، وهو السياق الداخلي؛ فقد استثمر في بيان ثلاث قضايا؛ أولاها: خطورة التعامل الربوي وبشاعته، وقد

(١) بحوث في الربا، ص٣٤.

(٢) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٣٦.

بيَّن القرضاوي ذلك بقوله: «وحسب المسلم أن يقرأ ما ورد عن الربا في أواخر سورة البقرة، ليحسّ أن قلبه في صدره يكاد ينخلع انخلاعًا من هول الوعيد، وشرر التهديد الذي تنذر به الآيات الكريمة»[1]. ويتجلىٰ هذا التهديد في تعليق الإيمان علىٰ ترك ما بقي من الربا ولو كان قليلًا في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، ليبلغ هذا الوعيد أقصاه عندما هددت الآية من لم يترك الربا بحرب من الله ورسوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٨]. ثم ختم القرآن سياق تحريم الربا في سورة البقرة بالتذكير بلقاء الله تعالىٰ يوم يجزىٰ الجميع بما عملوا، قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

والقضية الثانية التي استثمر فيها السياق الداخلي لآيات الربا، هي بيان معنىٰ الربا. فـ«عمدة الفقهاء في تحديد معنىٰ الربا هو القرآن نفسه. حيث يقول تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، ثم يقول: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]. فدلَّت الآية الكريمة علىٰ أن ما زاد علىٰ (رأس المال) فهو ربا، قلَّ

---

(١) المرجع السابق، ص١٤.

أو كثر»[1]. فلا حجة لأحدٍ في القول بأن معنىٰ الربا في القرآن غامضٌ غير واضح، أو أنه مرتبطٌ بالزيادة الفاحشة فحسب.

وثالث القضايا التي بيَّنها السياق الداخلي هي البديل عن الربا؛ ذلك «أن الربا يقابل بأمرين في القرآن: بالصدقة، وفي معناها القرض الحسن، كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وبالبيع، وفي معناه المشاركة والمضاربة والمرابحة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٤].

فمن يطلب الربا ليأكل، فعلاجه في الصدقة. ومن يطلب الربا ليتاجر، فعلاجه في البيع وما يتفرع عنه من معاملات أخرىٰ»[2].

(١) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص٣٣-٣٤.

المطلب الثالث

استثمار مقاصد الشريعة

يتجلىٰ البعد المقاصدي في القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة في أمرين؛ الأول: بيان الأضرار التي تنتج عن التعامل بالفوائد البنكية. والثاني: اعتماد النظر المآلي في تحديد عاقبة المتعامل مع البنوك التقليدية.

تحرص الدراسات الفقهية المعاصرة الخاصة بالربا علىٰ ذكر الأضرار الناجمة عن الفوائد البنكيَّة[1] التي تلحق الفرد والمجتمع، بل الاقتصاد العالمي كله. يقول يوسف القرضاوي: «من الناحية الاقتصادية النظرية، يؤكد كثيرون من فلاسفة الاقتصاد والسياسة: أن الفوائد الربويَّة وراء كثير من الأزمات التي يعانيها العالم، وأن

(١) عقد أبو الأعلىٰ المودودي في كتابه **الربا** فصلًا في ست وعشرين صفحة تحت عنوان «مضار الربا»، تناول فيه أضرار الفائدة البنكيَّة من الناحية الأخلاقيَّة والروحيَّة والمدنيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة. كما أن بعض الدارسين أفردوا هذه الأضرار بالتأليف، كحسين مؤنس في كتابه: **الربا وخراب الدنيا**. وعبد الله بن صالح القصير في كتابه **الذكرىٰ بخطر الربا**.

الاقتصاد العالمي لن يكون بخير حتىٰ تكون الفائدة (صفرًا)»[1].

وبخصوص آثار الفائدة البنكية علىٰ اقتصاد البلدان العربية والإسلامية، تساءل القرضاوي قائلًا: «بالنسبة إلىٰ بلادنا العربية والإسلامية، ماذا جنت من الربا، الذي يسمونه الفائدة؟»[2]، ليجيب بأنها زادت الفقراء فقرًا والأغنياء غنىٰ، وعطَّلت المجتمعات الإسلامية عن اللحاق بركب التقدم.

يمتد ضرر الفائدة البنكية ليمس الجوانب النفسية للأفراد؛ ذلك أن التعامل بالفائدة البنكية «فوق ما يحدثه من اضطراب في النظام الاقتصادي، يوجد قلقًا نفسيًا مستمرًا للمتعاملين»[3]. والسبب في ذلك هو الجشع الذي يخلقه التعامل الربوي في نفسية المرابي.

وإذا تقرر أن الفائدة البنكيَّة تؤدي إلىٰ كل هذه الأضرار؛ فإن درء المفاسد من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية.

وأما النظر المآلي؛ فقد أثبت أن عواقب التعامل بنظام الفائدة غير محمودة. فالتاجر الذي يأخذ القرض بفائدة ليزيد في متجره -مثلًا-

---

(١) **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ص٤١. وقد ذكر محمد منا الشيباني من الاقتصاديين الذين دعوا إلىٰ جعل سعر الفائدة صفرًا: جونماينرد كينز، وموريس آلي، وأوليفر بلانكرد، ينظر: **الصناعة المصرفية الإسلامية الواقع والآفاق**، محمد منا الشيباني، جدة: مطبعة المحمودية، ١٤٣٢، ص٩٣.

(٢) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

(٣) **بحوث في الربا**، ص١٣.

لو نزل سعر السوق لاضطر للبيع بأقل من ثمن الشراء؛ لأن «الفائدة التي تلاحقه والديون التي تركبه تضطره للبيع في الوقت الذي لا يناسبه، فتكون الخسارة الفادحة، أو يكون الإفلاس المدمِّر»[١].

كما أن الفائدة البنكية تربي علىٰ الكسل والخمول، وتؤدي «إلىٰ خلق طبقة من المستثمرين المتعطلين؛ لأن المرابي ينمِّي أمواله من دون أن يسهم في أي عمل أو مخاطرة، وإنما يمتص دماء الكادحين»[٢]. فالفائدة البنكية بهذا المعنىٰ تجعل الإنسان عضوًا مشلولًا في المجتمع.

---

(١) المرجع السابق، ص١٢.

(٢) الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، ص٤٩-٥٠.

المطلب الرابع

استثمار المبادئ العقلية

إضافة إلىٰ ما سبق، استثمر القائلون بربويَّة الفائدة البنكيَّة مبدأين يمكن اعتبارهما عقليين، وهما: النقد لا يلد النقد، ومن العدل المشاركة في الربح والخسارة.

● **أولًا: «النقد لا يلد النقد»**

أصل هذا المبدأ من الفلسفة اليونانية، فأرسطو هو الذي اعتبر النقد عقيمًا لا ينمو وحده دون عمل وجهد؛ إذ النقد مقياس لقيم الأشياء وليس سلعةً للتجارة. وبعض القائلين بربويَّة الفائدة يعبرون عن هذا المبدأ بعبارة «المال لا يلد المال». ووجه الاستناد إلىٰ هذا المبدأ أن الفائدة البنكيَّة محاولة لتغيير طبيعة النقد من كونه مقياسًا لقيم الأشياء إلىٰ جعله سلعةً للتجارة.

يشير أبو زهرة إلىٰ أصل هذا المبدأ قائلًا: «واعتبر أرسطو الفائدة أيًّا كان مقدارها كسبًا غير طبيعي؛ لأن مؤداها أن يكون النقد وحده منتجًا غلة من غير أن يشترك صاحبه في أي عمل

أو يتحمل أي تبعة، ويقول في ذلك: «النقد لا يلد النقد»»[1].
والقرضاوي اعتبر هذا المبدأ هو الحكمة في تحريم الربا، فقال: «إن الحكمة هي: أن المال لا يلد المال بذاته، والنقود لا تلد نقودًا. إنما ينمو المال بالعمل وبذل الجهد»[2]. وكلامه جاء في معرض الرد علىٰ من حصر علة التحريم في منع الظلم والاستغلال.

وأما صاحب **الربا والتأمين**؛ فقد اعتبر هذا المبدأ هو العمدة في باب الربا وقال: «إن الربا في واقعه سرقة؛ لأن المال لا يولّد مالًا، وليس للمال إلا صفة المبادلة لا أكثر، وليس للمال في حد ذاته أي منفعة، بل هو عقيم. وهذا هو العمدة في باب الربا»[3]. وقد خلُص إلىٰ هذه النتيجة بعد أن عرض جملة من التعليلات المقدمة في تحريم الربا مبديًا الاعتراضات الواردة عليها، ثم بيَّن أن الاعتراض علىٰ مبدأ «المال لا يلد مالًا» لا يصمد أمام النقد.

غير أن النص مترجمٌ من الفارسية إلىٰ العربية، ولست أدري هل عبَّر صاحبه بالمال أم بالنقد؛ إذ يمكن أن يكون المترجم قد ترجم النقد بالمال. وليس اللفظان سواء كما سيتبين عند المناقشة.

- **ثانيًا: من العدل المشاركة في الربح والخسارة**

مفاد هذا المبدأ أن العدالة تقتضي المشاركة بين العمل والمال

(١) بحوث في الربا، ص٦.
(٢) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٣٨.
(٣) الربا والتأمين، ص١٢.

في الربح والخسارة، فلا ينفرد صاحب المال أو ربُّ العمل بربح مضمون دون الآخر. والفائدة البنكيَّة فيها ربح مضمون لصاحب المال وحده. وهذا المبدأ مبني علىٰ اعتبار نظام الفائدة مضاربةً.

ووجه كون هذه المشاركة عدلًا أنها تقتضي أن يتحمل الطرفان نتيجة المشروع كيفما كانت «فإن كان الربح كثيرًا، كان بينهما علىٰ ما اتفقا عليه. وإن قلَّ الربح قلَّ نصيبهما معًا بالنسبة نفسها. وإن كانت الخسارة أصابت كلًا منهما: ربّ المال في ماله، والعامل في جهده وتعبه»[1]. فالفائدة البنكيَّة بالنسبة إلىٰ من يأخذها «كسب من غير مقابل، ومن غير عمل كادح، فهو بالنسبة إليه غنم لا غرم فيها»[2]. وقوله «من غير مقابل» مبني علىٰ اعتبار أن الفائدة تكون مقابل الأجل، والأجل وحده ليس بمقابل، فلا بدَّ أن يقترن بعمل أو بمخاطرة.

هكذا يتضح أن القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة بنوا قولهم علىٰ كثير من المستندات تتوزع علىٰ النصوص الشرعية، والقواعد الأصولية، ثم المقاصد الشرعية فالمبادئ العقلية. ولعل سائلًا يقول: ما الغاية من حشر كل هذه المستندات؟ ألا يكفي نص شرعي واحد أو نصان ثابتان واضحان للحكم علىٰ مسألة ما؟

والجواب أن اعتماد كل هذه المستندات مرده إلىٰ ثلاثة أمور؛

---

(١) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٣٨.

(٢) بحوث في الربا، ص١٦.

أولها: أنها مستندات تتكامل فيما بينها؛ بعضها يفسر البعض الآخر ويكمله. فالقواعد الأصولية -مثلًا- إنما اعتمدت لغرض بيان النصوص الشرعية وفهمها فهمًا صحيحًا لا لبس فيه. والأمر الثاني: الوصول بالمسألة إلىٰ درجة من القطعية في الحكم لا تقبل الرد أو الطعن؛ فالمسألة التي بنيت علىٰ دليل أو دليلين ليست كالمسألة التي تضافرت الأدلة والحجج في بناء حكمها. والأمر الثالث: سدّ جميع المداخل التي يمكن أن يسلكها سالك لإباحة الفائدة البنكيَّة؛ فالمقاصد الشرعية -مثلًا- اعتُمد فيها مبدآن: دفع الضرر والنظر المآلي، والغاية منهما بيان أضرار الفائدة البنكيَّة وخطورة عواقبها حتىٰ لا يقال: إن فيها مصلحةً، وإن الاقتصاد ومستقبله متوقفٌ علىٰ سعر الفائدة.

تلك هي الغاية من تكثير المستندات البنائية في المسألة، غير أنها لا تكفي ما دام هناك مَن اختار موقفًا آخر يذهب إليه ويناصره، وهو نفي الربا عن الفائدة البنكية؛ ولذلك احتاج القائلون بربويَّتها إلىٰ مستندات من نوعٍ آخر، تسعىٰ إلىٰ رد الحجج التي يتبناها القول المخالف. فما هي هذه المستندات؟

المبحث الثالث

المستندات المبنيَّة
على رد حجج المخالف للقول بربويَّة الفائدة البنكيَّة

بعد وضوح الجانب البنائي في القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة، يبقىٰ جانب آخر، وهو جانب الرد، ويقتضي التوضيح والبيان؛ حيث سعىٰ أصحاب القول إلىٰ رد حجج المخالف وإدحاضها، وبيان مخالفتها للنصوص والقواعد.

وقد فصَّل القائلون بربويَّة الفائدة البنكيَّة في هذه المستندات وفرعوا فيها، غير أنها في الحقيقة ترجع إلىٰ ستة مستندات، وهي: رد دعوىٰ الإبهام في مفهوم الربا القرآني، ورد التعليل بالحكمة، ورد الاحتجاج بالمصلحة، ورد الاحتجاج بالضرورة، ورد الاحتجاج بتناقص قيمة النقود الورقية، ورد التكييف ببعض العقود الجائزة. وهكذا؛ فالمبحث ينتظم في ستة مطالب.

المطلب الأول

رد دعوى الإبهام في مفهوم الربا

مما استند إليه بعض القائلين بإباحة الفائدة البنكيَّة أن مفهوم الربا في القرآن غامضٌ غير واضح، متمسكين بما ورد عن عمر رضي الله عنه حين قال: «إن آخر ما نزلت آية الربا، وإن رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها لنا، فدعوا الربا والريبة»[1]. فإذا كان النص القرآني في الربا غير واضح، فليس لأحد أن يقول: إن الفائدة البنكيَّة هي صورة للربا القرآني.

وقد رد أصحاب القول بربويَّة الفائدة هذه الدعوىٰ بأمور؛

أولها: أن عمر رضي الله عنه لم يستشكل كل أبواب الربا، إنما خفي عليه

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا، حديث رقم **٢٢٧٦**. وعلق عليه المحقق محمد فؤاد عبد الباقي بقوله: «إسناده صحيح ورجاله موثقون. إلا أن سعيدًا وهو ابن عروبة اختلط بأخرة. كذا في الزوائد». وقال البوصيري: «وسعيد بن أبي عروبة وإن اختلط بأخرة فإن خالد بن الحارث ومحمد بن بكر البرساني رويا عنه قبل الاختلاط»، **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، ج٣، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩، ص٣١٢.

قسم من أقسام الربا، وهو ربا البيوع. فقد ورد عنه في رواية أخرىٰ: «وثلاث وددت أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم لم يفارقنا حتىٰ يعهد إلينا عهدًا، الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا»[1]، فهذا النص يخصص ما ورد في النص الأول من عموم، «فإنه لم يكن من المعقول أن يجهل عمر رضي الله عنه ربا الجاهلية، ولا من المعقول أن يجد في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] أي إبهام، إن المعنىٰ فيه محدود بين واضح، إنما الذي تختلف أبوابه هو ربا البيوع»[2]. فربا البيوع هو الذي كان موضع خلاف بين الصحابة، أما ربا الديون؛ فهو محل اتفاق منذ نزول آيات التحريم. «وما جاء عن بعض الصحابة أنه خفيت عليه بعض صور من الربا، فهذا في ربا الفضل لا ربا النسيئة، في ربا البيوع لا ربا الديون»[3].

ثم إن قول عمر رضي الله عنه: «فدعوا الربا والريبة» يوضح أن كلامه جاء في سياق الدعوة إلىٰ ترك كل ما يشك فيه أنه من الربا، وليس دعوة إلىٰ إباحة ما ثبت أنه ربا، «فهل دعوا إلىٰ ما دعا إليه،

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأشربة، باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، حديث رقم ٥٢٦٦. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب التفسير، باب في نزول الخمر، حديث رقم ٣٠٣٢.

(٢) **تحريم الربا تنظيم اقتصادي**، محمد أبو زهرة، ط٢، جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٣٩.

(٣) **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ص٤٥.

أم ساقوه ليحللوا ما حرم القرآن الكريم؟»[1]. وهو سؤال يوضح مدىٰ فصل قول عمر رضي الله عنه عن سياقه.

والأمر الثاني: أن مفهوم الربا فُسّر بالقرآن والسنة؛ فقد فسره القرآن بأن اعتبر التوبة من الربا هي الاكتفاء برأس المال دون زيادة عليه. يقول أبو زهرة: «والنص القرآني عينه بقوله: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]»[2]، فكل زيادة علىٰ رأس المال مقابل الأجل في الديون فهي ربا.

وقد فسَّره النبي ﷺ كذلك بأنه الربا الجاهلي، وذلك في قوله ﷺ: «**ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون**»[3]. يقول أبو زهرة: «وقد فسَّره النبي ﷺ بأنه الربا الجاهلي، فليس لأي إنسان فقيهًا أو غير فقيه أن يدعي إبهامًا في هذا المعنىٰ اللغوي، أو عدم تعيين المعنىٰ تعيينًا صادقًا»[4]. والربا الجاهلي معروفة صوره، حددها المفسرون في معرض تفسيرهم لآيات الربا[5] بما لا يدع مجالًا للقول بغموض المفهوم.

وإذا كان أبو زهرة قد أقرَّ بأن لفظ «الربا» في القرآن عينته آخر

---

(١) **بحوث في الربا**، ص٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٨

(٣) سبق تخريجه، ينظر هذا البحث، ص٧٥.

(٤) المرجع السابق، ص١٨.

(٥) ينظر: المدخل التعريفي للقول بربويَّة الفائدة البنكيَّة من هذا البحث.

آية نزلت، وفسَّره النبي ﷺ، فإن معنىٰ كلامه أن هذا اللفظ إذا لم يُربط بالتفسير النبوي وبالآية التي عينته لا يستقل بالدلالة علىٰ معناه.

غير أن القرضاوي يرىٰ أن لفظ «الربا» في القرآن لا يحتاج إلىٰ بيان أو تفسير، «وحرف التعريف هنا في لفظ (الربا) -سواء أكان للعهد أم للجنس أم للاستغراق- واضح الدلالة علىٰ حرمة الربا كله، ولو كان غامضًا لبيَّنه الله لهم، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»[1].

وبناءً علىٰ ما سبق؛ فإن مفهوم الربا في القرآن واضح لا إبهام فيه. والدليل علىٰ وضوحه أمور؛ **أولها**: اقتران اللفظ بـ«ال» العهدية، مما يبين أن المقصود به هو الربا الجاهلي. **وثانيها**: التفسير النبوي بأنه الربا الجاهلي. **وثالثها**: السياق الخارجي لنزول آيات الربا، الذي بيَّن صور الربا الجاهلي. **ورابعها**: السياق الداخلي الدال علىٰ أن كل زيادة علىٰ رأس المال في الديون فهي ربا.

---

(١) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ٤٥.

المطلب الثاني

رد التعليل بالحكمة

مفاد هذا التعليل أن الربا في القرآن محرمٌ لِما فيه من ظلم واستغلال، فمتىٰ انتفىٰ الظلم والاستغلال؛ انتفىٰ معنىٰ الربا. والظلم في التعامل الربوي يتمثل في الزيادة الفاحشة، وفي القروض الاستهلاكية؛ بحيث إذا كانت الزيادة قليلةً لا ترهق المقترِض أو المَدين، أو كان القرض إنتاجيًا غير مضطرٍ إليه، فإن ذلك لا يتحقق فيه معنىٰ الربا الحرام. ويستند هذا التعليل إلىٰ مفهوم الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وإلىٰ صورة من صور الربا الجاهلي، وهي صورة «أتقضي أم تربي؟» عندما يعجز المَدين عن الوفاء بدَينه إذا حلَّ الأجل؛ فيستغل الدائن هذا العجز للمطالبة بالزيادة مقابل تمديد الأجل.

وقد اعتبر القائلون بربويَّة الفائدة البنكيَّة هذا التعليل مردودًا؛ لأن جمهور الأصوليين قرروا أن الأحكام الشرعيَّة إنما تناط بالعلَّة لا بالحكمة، لِما في العلة من ظهور وانضباطٍ لا يتوفران في الحكمة فـ«الأصل المطرد الغالب: أن نبني الأحكام الشرعية علىٰ العلَّة

لا علىٰ الحكمة؛ لأنَّ العلَّة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون علامةً واضحة علىٰ الحكم بخلاف الحكمة التي لا تنضبط»[1].

علىٰ أنه لو أخذنا بقول بعض العلماء في التعليل بالحكمة؛ «فيجب أن تكون الحكمة جامعةً مانعةً، تستوعب كلَّ الصور ولا تقصر عن بعضها.

وحصر الحكمة في استغلال المقرض الغني للمقترض الفقير الذي يأخذ القرض لحاجته وقوته وقوت عياله حصرٌ غير صحيح»[2]. ويتأكد عدم صحة هذا الحصر بمعرفة الصور التي كان عليها الربا الجاهلي.

وأما الاستدلال بمفهوم قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، بمعنىٰ أن الزيادة إذا لم تبلغ أضعافًا مضاعفة فهي غير منهي عنها وغير داخلة في نطاق الربا؛ فقد رُدَّ من وجوه، **الأول**: أن مفهوم المخالفة مختلف فيه، والقائلون به من الأصوليين اشترطوا فيه ألا يكون قد خرج مخرج الأعم الأغلب، «وقد وجد لهذا القيد فائدة أخرىٰ سوىٰ التخصيص، وهو أن هذا الوصف قد ذكر لبيان الواقع، ولذكر الشائع بينهم»[3]. وقد وردت آيات أخرىٰ مشابهة لهذه، مثل قوله

(١) المرجع السابق، ص٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص٣٧-٣٨.

(٣) **موقف الشريعة الإسلامية من البنوك والمعاملات المصرفية والتأمين**، رمضان حافظ عبد الرحمن السيوطي، ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.ص٩٦.

تعالىٰ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]. فلم يحتج العلماء بمفهوم الآية؛ لأنَّه خرج مخرج الأعم. ومنه؛ فلا حجَّة في دلالة المفهوم في الآية محل الاستدلال.

الوجه الثاني: أنه لو أُخذ بظاهر الآية «لكان القرآن لا يحرِّم من الربا إلا ما بلغ ٦٠٠% من رأس المال»[١]، وبيان ذلك أن «كلمة (أضعاف) جمع، وأقله ثلاثة، فإذا ضوعفت الثلاثة -ولو مرة واحدة- كانت ستة! فهل يقول بهذا أحد؟»[٢]. مما يؤكد أن الوصف في الآية ليس للتقييد، وإنما هو لبيان الأعم الأغلب.

الوجه الثالث: أن القرآن الكريم سلك في تحريم الربا منهج التدرج في التشريع عبر أربع مراحل. والآية محل الاستدلال تأتي في المرحلة الثالثة؛ فالذين ادعوا أن الربا ما كان فاحشًا، فأباحوا اليسير منه، إنما اعتبروا «النصَّ الثالث مرحلة نهائية بينما هو لم يكن إلا خطوة انتقالية في التشريع، لم يختلف في ذلك محدِّث ولا مفسِّر ولا فقيه»[٣]، لكن المرحلة «الرابعة التي ختم بها التشريع في الربا (بل ختم بها التشريع القرآني كله علىٰ ما صح عن ابن عباس) وفيها النهي الحاسم عن كل ما يزيد عن رأس مال الدَّين» هي قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ

(١) الربا في القانون الإسلامي، ص١٣.

(٢) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٦١.

(٣) الربا في القانون الإسلامي، ص١٢.

وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٧-٢٧٨]، فكل زيادة علىٰ رأس المال في الدَّين فهي ربا.

وبالنسبة إلىٰ حصر الربا في القروض الاستهلاكية دون القروض الإنتاجية، فقد رُدَّ علىٰ ذلك بالحجج الآتية:

أولًا: عموم النص القرآني في تحريم كل أنواع الربا، ولم يرد ما يخصصه بقروض الاستهلاك، «والربا الذي حرَّمه القرآن الكريم هو كل زيادة في نظير الأجل [...] لأن النص عام»[1]. ودعوىٰ تخصيص النص عارية عن الدليل.

ثانيًا: ثبت أن الربا المحرم بالقرآن هو الربا الجاهلي، والغالب في التعامل الربوي الجاهلي أنه كان للاستغلال والتجارة، «إنما الشائع في ذلك الزمن هو ربا التجارة، الذي كان يتمثل في القوافل التجارية الشهيرة في رحلتي الصيف والشتاء»[2]. كما أن تواضع الحياة العربية آنذاك وسذاجتها لا يقتضيان القروض الاستهلاكية المرتبطة عادة بتنوع الحاجات وكثرة المطالب. فضلًا عما عُرف به الإنسان العربي من الكرم والجود يصعب معهما افتراض أن العربي يقرِض بالربا من جاءه يطلب قوتَه وقوتَ عياله.

ثالثًا: أخرج مسلم في صحيحه عن جابر، قال: «لعن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال:

---

(١) بحوث في الربا، ص٢٣.

(٢) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ٣٥.

هم سواء»[1]. يُستدل بهذا الحديث علىٰ أن الربا ليس مرتبطًا بالاستهلاك؛ لأن الحديث جَمَعَ في اللعنة بين معطي الفائدة وآخذها؛ فـ«كيف يلعن من يقترض ليأكل؟ وقد أباح الله ورسوله أكل الميتة والدم ولحم الخنزير لضرورات المخمصة والجوع»[2].

ويقول علي السالوس معلقًا علىٰ الحديث: «فلو كان التحريم مرتبطًا بالحاجة والاستغلال فقط [...] فكيف تلحق اللعنة المقترض المحتاج؟»[3]. فهل يصح أن يلعن الرسول ﷺ المقترِض المضطر إلىٰ القرض الربوي لسدِّ حاجته الاستهلاكية، ويسوّي في اللعنة بينه وبين المقرِض المستغِل لحاجة المقترض؟

وأما حصر الربا الجاهلي في صورة واحدة وهي: (إما أن تقضي وإما أن تربي) واعتبارها هي الربا وحدها؛ لأنها تعبر عن الاستغلال؛ فهو مجانب للصواب، ومخالف لما قاله غير واحد من المفسرين في معرض حديثهم عن سياق تحريم الربا. يقول القرضاوي: «وهذه الصورة لاشك أنها من ربا الجاهلية. ولكنها ليست هي الصورة الوحيدة؛ فقد دلَّت وقائع شتىٰ، وأدلة كثيرة علىٰ

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب المساقاة والمزارعة، باب لعن آكل الربا ومؤكله، حديث رقم: ١٥٩٨. وأخرج البخاري في **صحيحه** عن أبي جحيفة قال: «نهىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم عن ثمن الكلب وثمن الدم ونهىٰ عن الواشمة والموشومة وآكل الربا وموكله ولعن المصور»، كتاب البيوع، باب موكل الربا، حديث رقم ١٩٨٠.

(٢) **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، ص٣٦.

(٣) **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، ص٣١٤.

أن الربا قد يشترط من أول الأمر، كما كان يفعل أصحاب القوافل التجارية. وقد ذكر الإمام الجصاص في كتابه (**أحكام القرآن**): أن الربا الذي كان يعرفه العرب ولا يعرفون غيره هو إقراض الدنانير والدراهم بزيادة مشروطة علىٰ ما يتراضون به. ونحوه قال الطبري والرازي»[1].

(١) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٦٢.

المطلب الثالث

رد الاحتجاج بالمصلحة

مما احتج به القائلون بإباحة الفائدة البنكيَّة أن نظام الفائدة فيه مصلحة للفرد وللمجتمع. تتمثل مصلحة المجتمع في كون هذا النظام يجمع رؤوس الأموال ويوجهها نحو الإنتاج والعمل بدل أن تبقىٰ مدخرةً معطلة في الخزائن الشخصية، ويمكِّن من استغلال تلك الأموال في الصناعات والمتاجر والزراعات ومختلف أبواب الإنتاج، وكل ذلك يعود بالمصلحة إلىٰ الاقتصاد عامة.

كما أن هذا النظام يمكِّن الفرد من استثمار رأس ماله مهما كان محدودًا من غير أن يكون عرضةً للخسارة، مما يشجعه علىٰ الادخار في البنك.

لكن القائلين بربويَّة الفائدة لم يستسيغوا هذه المصلحة، ولم يجدوا لها وجهًا شرعيًا؛ ذلك أن المصلحة -كما حددها الأصوليون- ثلاثة أنواع: مصلحة معتبرة، وهي التي أقرَّها الشرع وأخذ بها. ومصلحة ملغاة، وهي التي ألغاها الشرع ولم يعتبرها، أو تعارضت مع نصوصه. ومصلحة مرسلة، وهي التي لم يرد بشأنها

دليل اعتبار ولا دليل إلغاء. ففي أي نوع من هذه الأنواع تندرج المصلحة في الفائدة البنكيَّة؟

فالمنهج السديد أنه «قبل أن نحكم علىٰ عمل ما بأنه حلال لأن فيه مصلحةً، علينا أن نبحث عن نوع هذه المصلحة؛ فإذا كانت ودائع البنوك وشهادات الاستثمار تدخل تحت عقد القرض كما بيَّنا، فكل زيادة علىٰ رأس المال هي من ربا النسيئة المحرم، فليس لأحد أن يقول بالحل لأنَّ فيها مصلحةً كما يدعي»[1]. وحتىٰ لو صحَّ أن في الفائدة البنكيَّة مصلحةً ما، فهي مصلحة ملغاة؛ لأنها تتعارض مع نصوص الشرع.

علىٰ أن هذه المصلحة المدَّعاة، في رأي أبي زهرة، «تتضاءل إزاء المصلحة في منع الفائدة؛ ذلك أن الفائدة قد تعوق المصلحة وقد تعوق الإنتاج؛ ذلك أن المصلحة في الفائدة لا تتجه رأسًا إلىٰ الإنتاج عن طريق تحمل صاحبه التبعة، بل تتجه إلىٰ الإنتاج عن طريق المنتج، فلو أن صاحب رأس المال أسهم في شركات صناعية أو زراعية أو نحوها ابتداء لكان في ذلك تقوية الإنتاج مباشرة بالاشتراك فيه، بدل أن يقرضه بفائدة يسيرة، ثم يقرضه الآخر بفائدة أكبر وهكذا [. . .] لأن الربح من غير تحمُّل الخسارة قد يؤدي إلىٰ ألا يأتي المقترِض بكسبٍ يعادل الفائدة، فتكون الأزمات»[2]. فأي مصلحة متوقعة من نظام يكون سببًا في الأزمات الاقتصادية؟

---

(١) موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، ص١٦٢.

(٢) تحريم الربا تنظيم اقتصادي، ص٦٨-٦٩.

وأما القرضاوي؛ فقد ردَّ دعوىٰ المصلحة هذه ببيان الأضرار التي ينطوي عليها نظام الفائدة، علىٰ الاقتصاد العالمي عامة، وعلىٰ اقتصاد البلدان العربية والإسلامية خاصة[1].

(١) ينظر: فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٤١.

المطلب الرابع

رد الاحتجاج بالضرورة

وجه الاحتجاج بالضرورة علىٰ إباحة الفائدة البنكية: أن الاقتصاد كلَّه متوقفٌ علىٰ نظام الفائدة، وأن العلاقة الاقتصادية بين جميع الدول قائمة علىٰ هذا النظام. فلو مُنع نظام الفائدة لاضطربت أحوال الأمة ولانهار اقتصادها، ولما استطاعت أن تلتحق بركب الحضارة. وبناء علىٰ ذلك؛ يجوز الأخذ بهذا النظام من باب (الضرورات تبيح المحظورات).

يرد القائلون بربويَّة الفائدة البنكيَّة هذا الاحتجاج ببيان حقيقة الضرورة الشرعية، وتحديد شروطها، والتمييز فيها بين حال الفرد وحال الجماعة، وبين الإقراض والاقتراض. ليخلصوا إلىٰ أن الضرورة المحتجَّ بها في الموضوع لا ينطبق عليها وصف (الضرورة الشرعية) التي تبيح المحظورات لغياب الشروط والضوابط.

يقول أبو زهرة: «أما الضرورة؛ فهي ما يترتب علىٰ تركه تلف النفس أو عضو من أعضاء الجسم، ومن أي نوع حاجة الاقتصاد الإسلامي إلىٰ الربا؟ مع العلم بأن ربا النسيئة هو الربا الجليّ، وهو

محرَّم لذاته، لا لغيره، فهو لا يباح للحاجة إنما يباح للضرورة [...] وهل غلقت كل أبواب الإنتاج، أو سلكناها كلها ولا نجد مع ذلك ما يسد رمقنا إلا الربا، وهل حيل بيننا وبين الحلال، فلا نجد إلا الربا سبيلًا لسد الجوع؟ اللهم لا»[1].

واستند في تحديد معنىٰ الضرورة الشرعية وشروطها إلىٰ حديث أبي واقد الليثي، قال: «قلت يا رسول الله: إنا بأرض مخمصة فما يحل لنا من الميتة؟ قال: إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا ولم تحتفوا فشأنكم بها»[2].

علىٰ أن الضرورة الشرعية لا تبيح المحظورات إلا في أحوال فردية؛ فـ«لا يُتصور أن تقر في نظام ربوي [...]؛ إذ إن معناها أن النظام كله يحتاج إلىٰ الربا كحاجة الجائع الذي يكون في مخمصة إلىٰ أكل الميتة أو لحم الخنزير»[3]. والذين فتحوا نافذة الضرورة لإباحة الفائدة البنكيَّة لم يميزوا بين حال الفرد وحال الجماعة، بل لم يتحدثوا إلا عن ضرورة الأمة إلىٰ هذا النظام ادعاء منهم أن اقتصادَها متوقفٌ عليه.

كم أنه يجب التفريق بين الإقراض والاقتراض في معرض

---

(١) **بحوث في الربا**، ص٤٠.

(٢) أخرجه الحاكم في **المستدرك علىٰ الصحيحين**، كتاب الأطعمة، حديث رقم ٧١٥٦. وعلق عليه بقوله: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه». وقال الذهبي في **التلخيص**: «فيه انقطاع».

(٣) **تحريم الربا تنظيم اقتصادي**، ص٦٤.

الحديث عن الضرورة في التعامل البنكي. فإذا كانت الضرورة يمكن أن تبيح للفرد أن يقترض بفائدة إن تحققت فيه شروط الضرورة، فإن الإقراض لا تبيحه ضرورة مطلقًا.

وبالتمييزين خلص أبو زهرة قائلًا: «ننتهي من هذا إلىٰ أنه لا ضرورة تبيح الإقراض مطلقًا، بل لا ضرورة تبيح الاقتراض إلا في أحوال فردية، وليست جماعية، حتىٰ لا تكون ثمة ضرورة لنظام اقتصادي قائم علىٰ الربا»[1].

ولم يعر يوسف القرضاوي كبير اعتبار لدعوىٰ ضرورة الأمة إلىٰ التعامل بنظام الفوائد، بل اكتفىٰ بالإشارة إليها في كلمة الختام ناقلًا نصًا لمحمود شلتوت الذي اعتبر دعوىٰ الضرورة «مغالطة [...] وأن الأمر فيه إنما هو وهم من الأوهام»[2]. بينما ينفي بعض الدارسين وجود ضرورة تبيح الفائدة البنكيَّة مطلقًا، حتىٰ في الحالات الفردية، وقال بأن فتوىٰ الضرورة «قد أضرَّت الناس في دينهم وجعلتهم يقبلون علىٰ المصارف دون خوف من الله، وإن بيَّنتَ لواحد من هؤلاء حكم الله تعالىٰ، وأنه لا ضرورة في فوائد البنوك؛ جادل بالباطل وأصرَّ علىٰ ضلاله وجاءك بالأمثلة الافتراضية التي لا وجود لها»[3].

ذلك هو الرد علىٰ الاحتجاج بالضرورة في إباحة الفائدة

---

(١) المرجع السابق، ص٦٦.

(٢) **فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص١٢٦.**

(٣) **موقف الشريعة الإسلامية من البنوك والمعاملات المصرفية والتأمين، ص٦١.**

البنكيَّة، مع التنبيه إلىٰ أن القائل بهذا الاحتجاج يعترف ضمنيًا بربويَّة الفائدة البنكيَّة؛ إذ لم يلجأ إلىٰ نافذة الضرورة إلا بعد أن أقرَّ بالتحريم؛ لأن ما يُباح للضرورة يعود إلىٰ أصله الذي هو التحريم بزوال الضرورة، فهل يصح إدراجه ضمن القائلين بالإباحة؟

المطلب الخامس

رد الاحتجاج بتناقص قيمة النقود الورقية

مفاد هذا الاحتجاج أن النقود الورقية ليست كالنقود الذهبية والفضية؛ فالأولىٰ تتناقص قدرتها الشرائية بسبب التضخم[1]، والفائدة البنكيَّة إنما تؤخذ مقابل هذا النقص، فربُّ المال إنما يأخذ فائدةً من البنك تعويضًا عما نقص من رأس ماله بسبب التضخم، بل ربما يكون ما يأخذه من الفائدة أقلَّ من ذلك النقص في حال ارتفاع درجة التضخم.

وهي حجة اعتبرها القرضاوي حقًا يُراد به باطل؛ ذلك أن أثر التضخم في تناقص قيمة النقود الورقية مسألة واقعية لا تقبل النفي، وقد اختلف المعاصرون من أهل الفقه في الموضوع وفي حكمه وانقسموا إلىٰ فريقين: «فريق يرىٰ أن هذا التناقص بسبب التضخم لا أثر له قط، ما دامت النقود باقيةً تُستعمل ويُباع بها ويُشترىٰ، ولم يلغ اعتبارها، وإن تناقصت قيمتها [...] وفريق آخر يعطي هذه

(١) والتضخم هو «التغير الفاحش في قيمة النقود، بحيث تنخفض قوتها الشرائية في مقابل السلع والخدمات؛ نظرًا للارتفاع المستمر في المستوىٰ العام للأسعار»، «التأصيل الشرعي للحلول المقترحة لعلاج آثار التضخم»، حمزة بن حسين الفعر، **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي**، العدد١٧، السنة ١٥، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ص١٠٥.

النقود حكم النقود الذهبية في الأصل لا في التفصيل، أي في أكثر الصور لا في جميعها»[1].

فإذا كان الأول يعطي النقود الورقيَّة حكمَ النقود الذهبية في كل شيءٍ، بمعنىٰ أن تناقصها بسبب التضخم لا أثر له في تسديد الديون ولا في غيرها، فإن الفريق الثاني يميِّز بين حال رواج النقود الورقيَّة وقبولها فيعطيها حكمَ النقود الذهبية، وبين حالة كسادها فتُعامل معاملة (عروض التجارة).

ذلك هو الخلاف الفقهي في النقود الورقيَّة، وهو الجانب الذي يمثل الحق في هذه الحجة -علىٰ حد تعبير القرضاوي- أما وجه الباطل الذي يُراد بالمسألة؛ فهو أن انخفاض قيمة النقود الورقيَّة بسبب التضخم لم يصل إلىٰ درجة أن يتذرع به المتذرعون لإباحة الفائدة البنكيَّة، «وإلا فليطالبوا الدولة برفع أجور العاملين ومرتباتهم ومعاشات أصحاب المعاشات وفقًا لذلك!

وليرفعوا قيمة الإيجارات للمساكن والعقارات والأراضي الزراعية بمقدار هذا التناقص الناتج عن التضخم! [. . .] وليغيروا القانون بحيث يرد المَدينون الديون وفق معدلات التضخم وليس بالمقدار الذي اتفق عليه في العقد»[2].

فعدم فعل ذلك، والاكتفاء بالاحتجاج بالمسألة في إباحة الفائدة البنكية فقط، يثير الشكوك ويجعل أمر القائلين به مريبًا.

---

(١) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٥٨.

(٢) المرجع السابق، ص٥٩.

المطلب السادس

رد التكييف وفق بعض العقود الجائزة

الغاية من هذا التكييف نفي صفة القرض عن الفائدة البنكية من جهة، والبحث عن شبهها في العقود الجائزة من جهة ثانية. والعقود التي علىٰ أساسها بُني هذا التكييف هي: البيع المؤجل، والمضاربة الشرعية، وإجارة الأرض، والوديعة؛ فمرة يقاس الأجل في الفائدة علىٰ الأجل في البيع المؤجل ليقال: ما دام الأجل في البيع له مقابل، فلماذا لا يكون للأجل في الفائدة مقابله أيضًا؟ ومرة تُكيَّف الفائدة علىٰ أساس المضاربة الشرعية؛ بمعنىٰ أن البنك يأخذ المال من أربابه باعتباره مضاربًا، ثم يعطيه المستثمرين باعتبارهم مضاربين، وهو ربّ المال، والفائدة هي جزء من ربح تلك المضاربة. ومرة أخرىٰ يُقاس نظام الفائدة علىٰ إجارة الأرض؛ فالذي يعطي مالَه للبنك ليأخذ عليه فائدةً محددة كمن يؤجر أرضَه لمن يزرعها، فالفائدة البنكيَّة بمثابة أجرة الأرض. وأخيرًا، تكييف التعامل البنكي علىٰ الوديعة بناء علىٰ تسمية القروض البنكية بالودائع، والمتعاملين بها بالمودعين.

ولعل القارئ الكريم يقول: إن قضية نفي صفة القرض عن

الفائدة البنكيَّة قد رُدَّ عليها ضمنيًا في المدخل الواقعي من هذا البحث، لما كان النقاش بصدد بيان واقع التعامل البنكي، ومدىٰ مطابقته للقروض والديون. غير أن القائلين بربويَّة الفائدة قد فضلوا مناقشة كل المستندات المعتدة في نفي صفة القرض عن الفائدة البنكية حتىٰ يبينوا عن قوة موقفهم، ولا يتركوا ولو ثغرة صغيرة في الموضوع.

من أجل ذلك؛ ردَّ القائلون بربويَّة الفائدة هذا التكييف ببيان جملة من الفروق بين العقود المذكورة وبين الفائدة، مستثمرين في ذلك مفاهيم: الضمان والأمانة والصحة والفساد والمشاركة في الربح والخسارة، والعلة والمنفعة والتسعير، وهي مفاهيم فقهية في أغلبها.

أولًا: قياس الأجل في الفائدة علىٰ الأجل في البيع المؤجَّل من أجل تجويز أخذ المقابل عنه في الفائدة، ردَّه أبو زهرة مبدئيًا بالآية: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، ثم شرع في بيان الفرق بين السلع/ موضوع البيع، وبين النقود/ موضوع الفائدة، وقال: «إن المبيع سلعة لها منافع ولها غلات، وإن كانت مما ينتفع باستهلاكه فإن أسعارها تختلف باختلاف الزمان، فهي في زمن بسعر وفي غيره بسعر، فإذا احتاط البائع لنفسه فباعها بثمن مؤجَّل مرتفع، ومعجَّل غير مرتفع فلأن موضوع المعاملة يقبل الارتفاع والانخفاض في الأزمان وله غلات بنفسه، أما النقود فهي وحدة التقدير، فالمفروض ألا يؤثر فيها الزمان، وينبغي أن تكون كذلك دائمًا؛ لأنها ليست سلعًا ترتفع

قيمتها وتنخفض»[1]. علىٰ أساس هذه الفروق اختلف النظر إلىٰ الأجل بين البيع والقرض.

علىٰ أن القول بجواز زيادة الثمن بمقدار الأجل في البيع المؤجل «لم نجده إلا في الدر المختار نسبة إلىٰ بعض المتأخرين»[2]. بمعنىٰ أن أصل القياس في المسألة لم يكن قويًا، بل لم يقل به إلا بعض المتأخرين، فكيف يتخذ أصلًا للقياس عليه؟

ثانيًا: التكييف علىٰ أساس المضاربة الشرعية، وقد رُدَّ من وجهين؛ الأول: أن المضاربة الشرعية تقتضي أن يكون المضارب أمينًا علىٰ ما بيده من المال، فلا يضمن إلا إذا تعدىٰ أو فرط، «وإذا شرط علىٰ المضارب أن يضمن مال المضاربة فَسَدَ عقد المضاربة وفَقَدَ شرعيته. ومما لا نزاع فيه أن البنك ضامنٌ للمال الذي يقبضه فكيف يكون أمينًا وضامنًا في الوقت ذاته؟»[3].

الأمر الثاني: أن المضاربة الشرعية تقتضي المشاركة في الربح والخسارة، لا أن ينفرد أحد الطرفين بربح مضمون «فهي شركة فيها المغنم والمغرم للاثنين معًا [...] والكسب -مهما قلَّ أو كثر- يقسم بينهما بالنسبة المتَّفق عليها، وعند الخسارة يتحمل صاحب رأس المال الخسارة المالية ويتحمل العامل ضياع جهده

(١) بحوث في الربا، ص٣٧.

(٢) المرجع السابق، ٣٨.

(٣) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٤٩.

وعمله»[1]. والواقع أن الخسارة في التعامل البنكي تكون علىٰ المقترض.

ومنه؛ فنظام الفائدة لو اعتبر مضاربةً لكانت مضاربةً فاسدةً لفقدانها شروط المضاربة الشرعية، غير أن حقيقة نظام الفائدة ليس كذلك؛ بل هو عقد قرض اشتُرطت فيه زيادة محدودة كما سبق بيانه.

ثالثًا: بخصوص قياس نظام الفائدة علىٰ إجارة الأرض بالنقود، يرىٰ القرضاوي أن هذا القياس فَقَدَ شرطَ صحته، وهو الاشتراك في العلَّة؛ ذلك أن «العلَّة في إجارة الأرض هو الانتفاع بعينها بالزرع والغرس، والنقود لا ينتفع بعينها -ما دامت نقودًا- إذ لا غرض للأشخاص في أعيانها، كما قال الإمام الغزالي بحق، وبهذا فارقت النقود الأرض الزراعية. ولا قياس مع وجود الفارق»[2].

علىٰ أن قضية إجارة الأرض بالنقود من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء، «فهناك من فقهاء السلف من منع كِراء الأرض بالذهب والفضة، وهو المذهب الذي تبناه وأيَّده أبو محمد بن حزم في (المحلّىٰ)»[3]. فهل يصح القياس علىٰ مسألة مختلف فيها؟

---

(١) موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، ص١٠١.

(٢) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص٦٤.

(٣) المرجع السابق، ص٦٤.

رابعًا: تكييف القروض البنكيَّة علىٰ أنها ودائع، رُدَّ عليه بأنه اصطلاح مصرفي لا علاقة له بالشرع؛ لأن «الوديعة في الشرع لها مفهومها، ولها أحكامها المقررة المعلومة، ومنها: أن يد المودع (الذي تحفظ عنده الوديعة) يد أمانة، لا يد ضمان»[1]. ولا يُلزَم المودَع في الفقه بالضمان إلا إذا تعدَّىٰ أو قصَّر. ومعلوم أن البنك ضامنٌ للأموال المودعة لديه.

وإطلاق الوديعة علىٰ ما يعطىٰ للبنك بقصد الفائدة «إنما هي تسمية اصطلح الناس عليها في العرف المصرفي، وهي في غير موضعها اللغوي والشرعي»[2]. فمن واقع البنوك وطبيعة تعاملها تتحدد حقيقة هذا التعامل، وليس من مجرد تسميات اصطلاحية. فقد ثبت أن حقيقة التعامل البنكي هو الاتجار في القروض والديون، وإن سميت القروض ودائع فلا يُغيِّر ذلك من حقيقتها شيئًا.

في نهاية هذا الفصل، أخلُص إلىٰ أن القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة انتظم في ثلاثة مسالك: مسلك المنطلقات، ومسلك المستندات البنائيَّة، ومسلك المستندات المبنيَّة علىٰ الرد. ففي المسلك الأول، انطلق القائلون بربويَّة الفائدة البنكيَّة من ثلاثة مداخل: المدخل التاريخي والمدخل التعريفي والمدخل الواقعي، وبيَّنوا من خلالها أن الفائدة البنكيَّة هي صورة معاصرة لربا النسيئة

---

(١) المرجع السابق، ص٤٦.

(٢) **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، ص٢١٥.

المعروف عبر التاريخ، والمحرَّم في كل الديانات السماويَّة وعلىٰ رأسها الإسلام، وفي بعض الفلسفات.

وفي المسلك الثاني، اعتمد القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة علىٰ نصوص شرعية، قرآنية وسنية، من أجل بيان الحكم الشرعي للفائدة البنكيَّة والاستدلال عليه، وعلىٰ قواعد أصولية لفهم تلك النصوص، وعلىٰ مقاصد شرعية في الكشف عن مضار الفائدة البنكيَّة ونتائجها، وعلىٰ مبادئ عقليَّة تؤكد منع الفائدة عن القروض.

وخُصص المسلك الثالث لردِّ حجج المخالف وبيان ضعفها. ومجمل تلك الحجج المردودة ست: دعوىٰ الإبهام في مفهوم الربا القرآني، والتعليل بالحكمة، والاحتجاج بالمصلحة، والاحتجاج بالضرورة، والاحتجاج بتناقص قيمة النقود الورقيَّة بسبب التضخم، والتكييف علىٰ أساس بعض العقود الجائزة.

غير أن القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة لم يخلصوا، من خلال هذه المنطلقات والمستندات، إلىٰ أن الفائدة هي الربا الجاهلي فحسب؛ بل ذهبوا إلىٰ أبعد من ذلك، حيث أكَّدوا أن الفائدة أسوأ من الربا الجاهلي انطلاقًا من بعض العناصر التي توجد في الفائدة ولا توجد في الربا الجاهلي وتعمق خطورة الفائدة، كغياب التراضي، واعتماد النقود الوهمية، وخصم الفائدة مقدمًا، والغاية التي من أجلها تطلب الفائدة.

ولتوضيح هذه المقارنة بين الفائدة والربا الجاهلي أُورد نصًا

لعبد الله الشرقاوي أختم به هذا الفصل، ذلك أن الشرقاوي عقد مبحثًا بعنوان: «الفرق بين الربا والفائدة في المفهوم الإسلامي» ومما ورد فيه: الفوائد البنكيَّة أسوأ من ربا الجاهلية الذي حرَّمه القرآن تحريمًا قطعيًا. ويمكن ملاحظة ذلك فيما يلي:

- أهل الجاهلية يقرضون نقودًا فعليَّة وهي الدنانير الذهبية والدراهم الفضية؛ أما البنوك فهي إما أن تأخذ فوائد علىٰ ما لديها من ودائع وإما علىٰ نقود وهمية.

- الفائدة في الجاهلية تتحدد بالتراضي؛ أما المقترِض من البنوك فتفرض عليه الشروط فرضًا ولا يملك تغييرها.

- أهل الجاهلية يحسبون الفوائد في نهاية المدة أو علىٰ أقساط شهرية؛ أما البنوك فهي تحسب الفائدة وتخصمها من البداية قبل أن يأخذ المقترِض القرضَ وينتفع به.

- القروض في الجاهلية تستخدم في الاستثمار الفعلي والتصدير والاستيراد؛ أما البنوك الربويَّة فهي مجرد وسيط بين المقرِض والمقترِض، ولا تستثمر ولا تشارك في تنمية فعلية، بل إن قوانين البنوك الربويَّة لا تسمح لها بالاستثمار خلافًا لما يتوهم بعض الناس أو بعض المفتين جهلًا وبعدًا عن الحقائق. وتنظر هذه البنوك في الإقراض للضمانات فقط ولا يهمها النفع أو الضر»[1].

---

(١) **أثر الواقع في تطور العقود المالية في الفقه الإسلامي**، عبد الله الشرقاوي، ط١، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، ١٤٣١هـ/ ٢٠٠٩م، ص٢١٣. ينظر كذلك: **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، ص١٣٥.

الفصل الثاني

القول بإباحة الفائدة البنكيَّة: مداخله ومستنداته

الفكرة الجوهرية التي يدافع عنها أصحاب هذا القول، هي أن نظام الفائدة كما تمارسه البنوك لا ينطبق عليه مفهوم الربا المحرَّم في الشرع. والمستند الأساسي عندهم: أن الربا مرتبطٌ بالظلم واستغلال ذوي الحاجات وأكل مالهم بالباطل. ونظام الفائدة لا يصدق عليه ذلك ما دام القانون يحدد نسبة الفائدة ويُقننها.

هذه هي الفكرة الجوهرية التي تجمع بين القائلين بإباحة الفائدة البنكيَّة. ثم إنهم بعد ذلك اختلفوا في بعض تفاصيلها وتعليلاتها؛ فمنهم من ميَّز بين القرض الاستهلاكي والقرض الإنتاجي، علىٰ أساس أن الربا منحصرٌ في القرض الاستهلاكي فقط. ومنهم من فرَّق بين الزيادة الفاحشة والزيادة اليسيرة في الفوائد باعتبار أن الزيادة اليسيرة لا ربا فيها. ومنهم من كيَّف الفائدة البنكيَّة علىٰ أساس الربح في المضاربة الشرعية؛ لأن البنك يجمع الأموال للاستثمار ولا ينطبق علىٰ تعامله عقد القرض. ومنهم من قصر الربا علىٰ النقود الذهبية والفضية، أما النقود الورقية فلا يتصور فيها الربا. إلىٰ غير ذلك من التعليلات الجزئيَّة المختلفة

التي تسعىٰ إلىٰ البرهنة علىٰ الفكرة الأم.

ولبناء هذا القول والاستدلال عليه؛ انطلق أصحابه من مداخل محددة، واعتمدوا علىٰ مستندات مختلفة، وهي علىٰ صنفين: مستندات بنائية، وأخرىٰ مبنية علىٰ رد حجج المخالف. وسأعرض لذلك بالتفصيل في هذا الفصل -إن شاء الله تعالىٰ- عبر ثلاثة مباحث؛ **الأول**: في مداخل القول بإباحة الفائدة البنكيَّة، **والثاني**: في مستنداته البنائيَّة، **والثالث**: في مستنداته المبنيَّة علىٰ رد حجج المخالف.

المبحث الأول

مداخل القول بإباحة الفائدة البنكيَّة

من خلال النظر في الدراسات التي يقول أصحابها بإباحة الفائدة البنكيَّة، استطعت أن أرصد ثلاثة مداخل لهذا القول: المدخل التاريخي، والمدخل التعريفي، والمدخل الاجتهادي. وبيان ذلك كالآتي:

- **أولًا: المدخل التاريخي**

انطلق القائلون بإباحة الفائدة البنكية من التاريخ لبناء موقفهم، وغايتهم من المدخل التاريخي بيان أن حقيقة الربا عبر التاريخ مرتبطةٌ بالزيادة الفاحشة في أموال الناس، واستغلال ذوي الحاجات وأكل أموالهم ظلمًا وعدوانًا.

يقول أحمد الخمليشي: «دلالة المصطلح [الربا] معروفة منذ آلاف السنين، وهي التي ما تزال مستعملةً في التشريعات الحديثة عند الدول الإسلامية وعند غيرها التي تعاقب علىٰ تجاوز السقف الذي يحدده القانون للفوائد. هذه الدلالة هي الزيادة الفاحشة التي

يفرضها صاحب المال/ المرابي علىٰ ذوي الحاجات المؤقتة مقابل إمهالهم في الأداء»[1].

يدل النص علىٰ أمرين؛ **أولهما**: أن الربا المعروف عبر التاريخ محدد بعناصر أربعة: الزيادة الفاحشة، وفرضها من جانب صاحب المال، وفرضها علىٰ ذوي الحاجات المؤقتة، وكونها مقابل الإمهال في الأداء؛ بمعنىٰ أن الزيادة القليلة التي تحصل بالتراضي بين الطرفين أو بالقانون، ولم يكن فيها استغلالٌ لأحدٍ بأن تكون مقابل الاستفادة من المال، فهي زيادة لا يتحقق فيها معنىٰ الربا. **وثاني الأمرين**: أن القانون هو الذي يحوِّل الزيادة من كونها ربويةً إلىٰ كونها مشروعةً، وذلك بإزالة العناصر الربوية الأربعة منها. وعلىٰ هذا؛ فالفائدة البنكيَّة ليست ربا؛ مادام القانون يحددها في نسبة لا تُلحق ضررًا بأحد.

والمستند التاريخي الذي اعتمده أحمد الخمليشي نقلًا عن عبد الرزاق السنهوري، هو قانون «بوخوريس»[2] الذي حرَّم أن يتجاوز مجموع الزيادات رأس المال. وقانون «حمو رابي»[3] الذي نصَّ علىٰ تحديد الزيادة التي يضيفها صاحب المال في الخُمس إذا

(١) **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة**، أحمد الخمليشي، سلسلة وجهة نظر، ج٨، ط١، الرباط: دار نشر المعرفة، ٢٠١٠، ص٣.

(٢) من ملوك الأسرة الرابعة والعشرين الفرعونية.

(٣) من أشهر ملوك بابل، وهو صاحب «مدونة حمورابي»، من أوائل من عمل علىٰ تنظيم التشريع في التاريخ.

كان المال نقودًا، أو في الثُلث إذا كان المال حبوبًا زراعية. «وطبقًا لهذين التشريعين الفرعوني والبابلي، لا تُعتبر المعاملة ربويةً إلا إذا تجاوزت الزيادة النسبة المحددة فيهما. أما في حدود الزيادة «القانونية»؛ فإن المعاملة تكون مشروعةً ولا ربا فيها»[1]. وعلىٰ نهج التشريعين المذكورين في تحديد الزيادة حتىٰ لا تكون ربا، سارت التشريعات عبر التاريخ.

كذلك يرىٰ محمد سعيد العشماوي أن القانون القديم تدخَّل لضبط الزيادة علىٰ القرض والدَّين حتىٰ لا تصير ربا، وأعطىٰ مثالًا بالقانون المصري القديم[2]، وأضاف أن الربا لم تكن له دلالةٌ سيئة حتىٰ أصرَّ بعض اليهود علىٰ استيفاء دَينه بكل فوائده المركَّبة، «ولو أدَّىٰ ذلك إلىٰ استرقاق المَدين أو بيعه للحصول علىٰ الدَّين من ثمن البيع؛ لما حدث ذلك، أصبح للفائدة (الربا) معنىٰ كريه جدًا ودلالة سيئة للغاية، وصارت نذيرًا بالرق والاستعباد وخراب العائلات وتدمير الأسر»[3].

والنص يضيف عنصرًا آخر مكونًا لمفهوم الربا في التاريخ، وهو عنصر الاسترقاق؛ إضافة إلىٰ الزيادة الفاحشة واستغلال المحتاجين، ارتبط مفهوم الربا باسترقاق المَدين بحيث إذا عجز عن

---

(١) المرجع السابق، ص١٨.

(٢) ينظر: **الربا والفائدة في الإسلام**، سعيد العشماوي، ط١، د. م: مكتبة مدبولي الصغير، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص٢١-٢٢.

(٣) المرجع السابق، ص٢٢.

أداء ما بذمته من دَين في الأجل المحدد يصبح عبدًا مملوكًا للدائن.

وإذا كانت المسيحية في بدايتها قد منعت أي فائدة علىٰ القروض والديون، فإن موقفها -حسب العشماوي- قد تطوَّر، ولما «أصبح العقل المسيحي أكثر قدرة علىٰ استيعاب الحقيقة دون سترها وراء أسماء متعددة والاعتراف بالواقع بغير حجبه وراء نظم مختلفة، اعترف بالحقيقة وأقرَّ الواقع، ومن ثمَّ أجاز الفائدةَ إذا كان ثمَّ سندٌ شرعي لها سواء في القانون المدني (أي القانون غير الكنسي) أم في العادات»[1]. واعتبرت الكنيسة الفائدة، بعد ذلك، تعويضًا للدائن عن الربح الذي فاته بخروج المال من يده. فالذين يحرمون الفائدة اليوم بعيدون عن الواقع، ولم يستوعبوا الحقيقة بعد، حسب العشماوي.

وهو الموقف الذي عبَّر عنه حامد العجلان بقوله: «فبحلول نهاية القرن الخامس عشر، أجرت الكنيسة تنقيحًا شاملًا لنظريتها حول الربا وأُسس تحريمه»[2]. يقصد بأُسس تحريم الربا عند الكنيسة مبدأ حرمة الكسب الخالي من الخطر، ومبدأ عقم المال.

ثمة أمرٌ آخر استُثمر فيه المدخل التاريخي عند القائلين بإباحة الفائدة البنكيَّة، وهو أن الزيادة الفاحشة المفروضة علىٰ المحتاج

---

(١) المرجع السابق، ٢٤.

(٢) **الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة**، حامد الحمود العجلان، ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠، ص٨٤.

اعتبرت ربا، سواء أكانت في القرض أم في البيع. وهو ما أشار إليه أحمد الخمليشي قائلًا: «الربا مصطلح قديم قِدم الإنسان. ومنذ كان وهو يعني الزيادة غير المشروعة في العقود العوضية علىٰ المتعاقد المضطر إلىٰ القرض أو إلىٰ التعاقد الآجل أو تأجيل ما حلَّ عليه من دَين»[1]. وقوله «التعاقد الآجل» يوسِّع مجال الربا ليدخل عقد البيع بمفهومه العام ضمن التعامل الربوي إذا كان استغلالًا لحاجة المضطر.

والغاية التي جعلت الخمليشي ينصّ علىٰ التعاقد الآجل، والتسوية بين القرض والبيع في الربا، هي التمهيد لنقد التمييز الفقهي بين الأجل في القرض والأجل في البيع، حيث يعطىٰ الثاني مقابلًا دون الأول.

غير أن النصوص التاريخية لم تُسعف كثيرًا في التصريح بعقد البيع في التعامل الربوي القديم؛ فـ«القوانين القديمة التي منعت الربا لم تذكر فيما وصلنا منها عقدَ البيع صراحة، ولكنها لم تصرِّح كذلك بنفي الربا في البيع، وعندما حدَّدت سقف الربا في التعامل في المواد الزراعية فإن هذا التعامل يتم بالقرض وبالبيع»[2].

بناء علىٰ ما سبق؛ يتضح أن القائلين بإباحة الفائدة البنكيَّة انطلقوا من المدخل التاريخي المتمثِّل في بعض القوانين القديمة،

---

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٢٦٧.

(٢) المرجع السابق، هامش الصفحة ٢٧٠.

وممارسة اليهود للربا الفاحش، والموقف الكنسي الأخير، لبيان أن دلالة الربا عبر التاريخ مرتبطةٌ بالعناصر الآتية: الزيادة الفاحشة في القرض أو البيع أو الدَّين، وفرضها من جانب صاحب المال، واستغلال ذوي الحاجات بها إلىٰ درجة استرقاقهم أحيانًا، وكونها مقابل الإمهال في الأداء. تلك هي عناصر مصطلح الربا كما عرفته جميع الأمم، ومتىٰ انتفت تلك العناصر انتفىٰ معها معنىٰ الربا. ومنه؛ فالفائدة البنكيَّة ليست ربا؛ لأنها لا تتحقق فيها تلك العناصر.

• ثانيًا: المدخل التعريفي

من مداخل القول بإباحة الفائدة البنكيَّة الانطلاق من تحديد مصطلح الربا، وبيان عناصره الجوهرية المكوِّنة له، وإبراز الفروق الموجودة بينه وبين نظام الفائدة.

وقد رصدت عند القائلين بالإباحة ثلاثة آراء بخصوص مصطلح الربا القرآني؛ رأي ذهب إلىٰ أن القرآن لم يقدم تعريفًا محددًا لمصطلح الربا. يقول حامد العجلان: «ونظرًا إلىٰ أن الأمر القرآني بتحريم الربا لم يحمل أي تعريف للمصطلح يبقىٰ الربا مسألةً معقدة»[1]؛ ولذلك وقع الخلاف فيه بين العلماء قديمًا وحديثًا. «إن العلماء المسلمين السابقين والمعاصرين لم يتفقوا أبدًا علىٰ ما يمكن اعتباره ربا»[2]. واستشهد العجلان بقول ابن رشد

(١) **الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة**، ص١٠٤.

(٢) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

بخصوص الخلاف في ربا البيوع، وبقول الدواليبي في إنكاره ربويَّة الفائدة في القروض الاستثمارية.

وإذا كان القرآن لم يحدد الربا المحرَّم -حسب هذا الرأي-؛ فإن الظروف الاجتماعية والاقتصادية هي عامل أساسي في تحديده وتمييز الزيادة الربويَّة من الزيادة المشروعة. يقول حامد العجلان: «مهارة الرجل ودوافعه الاقتصادية وقوة تعبيره، هي ما تُشكل فهمَه لحكم الله النهائي حول الربا والفائدة»[1].

والرأي الثاني اعترف صاحبه بأن الربا القرآني هو ربا النسيئة، غير أنه ربط هذا المعنىٰ بالربا الذي يحدث في المقايضة بين الأشياء الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت. يقول العشماوي: «وربا النسيئة -وهو الربا المحظور في القرآن- برأي ابن عباس وجمع من الصحابة -وباتباع أسباب التنزيل- هو الربا الذي كان يحدث في المقايضة بين أشياء ستة وردت في حديث النبي ﷺ الذي رواه عبادة بن الصامت»[2]. فهل يسعف سياق التنزيل علىٰ تفسير الربا القرآني بالربا الوارد في حديث عبادة بن الصامت؟ يبقىٰ السؤال معلَّقًا إلىٰ حين.

وأما الرأي الثالث في الموضوع؛ فقد اعتبر أن الربا القرآني هو الربا المعروف عند الأمم عبر التاريخ. يقول أحمد الخمليشي: «دلالة المصطلح معروفة منذ آلاف السنين [...] هي الزيادة

---

(١) الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة، ص٦٩.

(٢) الربا والفائدة في الإسلام، ص٤٩.

الفاحشة التي يفرضها صاحب المال/ المرابي علىٰ ذوي الحاجات المؤقتة مقابل إمهالهم في الأداء. والقرآن في اعتقادنا لم يخرج عن هذه الدلالة للربا الذي حرَّمه، وفق ما تؤكده بوضوح هاتان الآيتان: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]»[١].

إضافة إلىٰ الآيتين السابقتين، استند الخمليشي في تحديده للربا القرآني إلىٰ أمرين آخرين: سياق التنزيل، و«ال» التعريف في لفظ الربا. فقد أشار إلىٰ سياق التنزيل بقوله: «ومن خلال صياغة الآيات أعلاه، يتحدد الربا المحرَّم بها: إنه يربو في أموال الناس إرباء فاحشًا، يعرفه المتعاملون به وقت نزول القرآن»[٢]. بمعنىٰ أن القرآن جاء بتحريم الربا الجاهلي الذي لا يختلف عن الربا المعروف عبر التاريخ.

وأما المستند الثالث عند أحمد الخمليشي، وهو «ال» التعريف في لفظ «الربا» الدالة علىٰ العهد؛ فقد عبَّر عنه بقوله: «إننا نكتفي الآن بالقول إن لفظ «الربا» المعرَّف بالألف واللام ينصرف إلىٰ مفهومه المتداوَل والمتعارف عليه لدىٰ العرب ولدىٰ جميع الشعوب والحضارات»[٣]. وقوله: «نكتفي الآن» يقصد أنه يتجاوز

---

(١) **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة**، ص٣.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠.

(٣) المرجع السابق، ص٣٣.

مؤقتًا النقاش الفقهي الواقع حول دلالة التعريف في لفظ «الربا»؛ هل هي للعموم والجنس؟ أم هي للعهد؟ أم إن اللفظ مجمل؟

تلك هي الآراء الثلاثة التي رصدتُها حول مفهوم الربا القرآني عند القائلين بإباحة الفائدة البنكيَّة. ومع أنها مختلفة تمام الاختلاف في منطلقها التعريفي وفي تصورها للربا القرآني؛ إلا أنها كلها خلصت إلىٰ نتيجة واحدة، وهي أن الربا المحرَّم في الشرع لا ينطبق أبدًا علىٰ نظام الفائدة كما تتعامل به البنوك.

فإذا كان حامد العجلان قد أرجع سبب الخلاف في الربا إلىٰ عدم تحديد القرآن للمصطلح، وبنىٰ علىٰ ذلك كون «العديد من المفكرين المسلمين، مثل الدواليبي، والسلطات الدينية، مثل الأزهر، تبنوا وجهة النظر التي ترفض مساواة فوائد المصارف بالربا المحرَّم في القرآن»[1]؛ فإن العشماوي قد أعد جوابًا بأسلوب «الفنقلة» لكل من ساوىٰ بين الفائدة والربا المحظور في الشرع، «فإن قيل إن الفائدة - أو الربح أو الريع أو العائد أو أي اسم آخر تتخذه الفائدة - هو من قبيل الربا المحظور شرعًا، فإنه يردُّ علىٰ ذلك بما جاء في هذا البحث من أن الربا المحظور شرعًا هو ربا الجاهلية الذي كان يجري عن طريق المقايضة في مثليات ستة»[2]. فهل يصح القول إن ربا الجاهلية هو الذي يحدث في التعامل بالمقايضة؟

---

(١) الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة، ص١٠٦.

(٢) الربا والفائدة في الإسلام، ص٩٢.

وأحمد الخمليشي، انطلاقًا من التعريف الذي قدَّمه لمفهوم الربا، انتقد إهمال الفقه المعاصر لإثارة «الفوارق الجوهرية التي تخرج الفوائد البنكية عن مفهوم الربا، ومن أهمها:

الفوائد يحددها القانون والزيادة في الربا يفرضها صاحب المال. القانون يحدد الفائدة مراعيًا تحقيق التوازن بين حقوق الطرفين فضلًا عن المصالح العامة للمجتمع، وصاحب المال يحدد الزيادة بغريزة الرغبة في الوصول إلىٰ أقصىٰ حدٍّ ممكنٍ لعائد ماله.

التعامل الربوي كان قاصرًا علىٰ ذوي الحاجة الاقتصادية المؤقتة ومن يتعاملون معهم من أفراد لديهم المال المحتاج إليه. بينما نظام الفائدة كان نتيجة لواقع جديد يرتبط به استقرار المجتمع واستمراره [. . .].

ومن ناحية ثانية كان ترويج مدخرات العملة لا يهم إلا مالكها ولخدمة مصالحه الشخصية، أما الآن فإن الترويج تفرضه مصلحة المجتمع ومن دونه تجمد الحركة الاقتصادية ويعم الكساد.

كان المقترِض هو الذي يتحمل شخصيًا وفي ذمته المالية الخاصة الزيادة الربوية، وهو ما كان يؤدي إلىٰ ضررٍ فادح بالمَدين في كثير من الأحيان. بينما التنظيم الاقتصادي الحديث خلق نظام الأشخاص المعنوية (الشركات)»[1].

هذه الفروق الموجودة بين الربا ونظام الفائدة -حسب أحمد

---

(1) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص١٤٧-١٤٨.

الخمليشي- تجعل قياس الفائدة علىٰ الربا لا يقوم علىٰ أساسٍ ولا يستند إلىٰ منطق.

- **ثالثًا: المدخل الاجتهادي**

يرىٰ القائلون بإباحة نظام الفائدة أن قضية الفائدة تدخل في دائرة الاجتهاد، فهي، كأغلب قضايا المعاملات، متروكة للاجتهاد الفقهي الذي ينظر في الواقع ومتغيراته للبحث عن حكم الله فيه مراعاة لمصلحة العباد.

فالفائدة البنكيَّة عندهم تخضع لهذا المنطلق الاجتهادي بعيدًا عن خطاب القطعيات واليقينيات والمعلوم من الدِّين بالضرورة؛ لأن ادعاء حكم شرعي قطعي في نظام نتج عن واقع اقتصادي لم يكن معروفًا من قبل، سيظل ادعاء عاريًا عن الدليل.

ورد في تمهيدٍ لفتوىٰ سيد طنطاوي بخصوص شهادات الاستثمار[1] وفوائدها: «إن من شأن العقلاء أيضًا أنهم إذا ناقشوا

---

(١) وهي سندات تصدرها البنوك في بعض الدول لصالح الحكومة، وتنقسم إلىٰ مجموعات ثلاث: المجموعة «أ»: وهي سندات مدتها عشر سنوات، لا يجوز للمالك استرجاع قيمتها قبل انتهاء هذه المدة، وعند نهايتها يحصل المالك علىٰ المبلغ الذي دفعه ثمنًا للشهادة، يضاف إلىٰ ذلك ما تراكم من فوائد بالنسب المتفق عليها. والمجموعة «ب»: وهي سند دين يعطي المالك حق قبض الفوائد المتحققة للشهادة كل سنة، أو كل ستة أشهر، حسب شروط الإصدار، ثم له أن يسترجع ما دفعه ثمنًا للشهادة في نهاية المدة. والمجموعة «ج»: تسمىٰ شهادات ذات الجوائز، حيث يتم سحب دورية ليفوز بها بعض حملة تلك الشهادات بجوائز مالية اعتمادًا علىٰ نتيجة «اليانصيب» ولا تترتب =

مسألة فيها مجال الاجتهاد، بنوا مناقشتهم علىٰ النية الطيبة والكلمة المهذبة وعلىٰ تحري الحق والابتعاد عن التعصب وعن الحكم بالهوىٰ وعن سوء الظن بلا مبرر»[1]. يلاحظ أن طنطاوي ركَّز علىٰ الجانب السلوكي أكثر من الجانب العلمي في ممارسة الاجتهاد، ولعل مرد ذلك إلىٰ ما رافق قضية التعامل البنكي من نقاش أكثره اتهامات واتهامات مضادة.

كما أنه اعتبر البنك وكيلًا عن المتعاملين معه في استثمار أموالهم مقابل ربح محدد مقدَّمًا وقال: «لم يرد نص في كتاب الله أو من السنة النبوية بمنع هذه المعاملة التي يتم فيها تحديد الربح أو العائد مقدمًا»[2]، ردًا علىٰ ما نُقِل من إجماع الفقهاء علىٰ فساد القراض/ المضاربة بسبب تحديد الربح. فمسألة تحديد الربح مقدَّمًا، كما هو الأمر في نظام الفائدة، مسألة اجتهادية، «ومما

= عليها فوائد. ينظر: **الأسواق المالية وأحكامها الفقهية**، سليمان خنجري، ط١، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص١٦٣. وأضاف خنجري أن «مفهوم شهادات الاستثمار في السوق المالي المغربي يعتبر مغايرًا لشهادات الاستثمار وأنواعها السالفة الذكر، حيث تعتبر نوعًا جديدًا من القيم المنقولة التي تصدرها شركات المساهمة»، المرجع السابق، والصفحة نفسها.

(١) **فتاوىٰ شرعية**، محمد سيد طنطاوي، سلسلة كتاب اليوم، العدد ٣٠١، نوفمبر ١٩٨٩، ص٢٦.

(٢) ينظر الرابط:

http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/documents-data/fatwas/82968-2002-02-28

لا شك فيه أن تراضي الطرفين على تحديد الربح مقدَّمًا من الأمور المقبولة شرعًا وعقلًا حتىٰ يعرف كل طرف حقه»[1].

قريبًا من هذا الموقف، يقول العشماوي: «يتعيَّن التفرقة بين الشريعة والفقه، والتمييز بين القاعدة أو المبدأ الشرعي، والقاعدة أو المبدأ الفقهي، وعدم الخلط بينهما. فالقاعدة أو المبدأ الشرعي هو الذي يؤخذ مباشرة من القرآن أو من السنة [...] أما القاعدة أو المبدأ الفقهي؛ فهو ما يضعه الفقهاء أو يصوغه الشراح أو يحدده المفسرون»[2]. ثم بنىٰ علىٰ هذا التمييز نتيجة مفادها أن القاعدة الشرعية مصونة لا يرد عليها الخطأ، وأما القاعدة الفقهية؛ فهي رأي بشر ناتج عن فهم خاص وعن ظروف معينة.

ثم أفصح العشماوي عن غايته من هذا التمييز حين قال: «القرض الذي يجر فائدة (أو يتضمن شرط الفائدة) ليس هو الربا المحظور شرعًا، وأن حظره يقوم علىٰ دفع الشبهة وقطع الريبة لا غير، وأن هذا الحظر ليس هو التحريم الذي يستقل به المشرِّع الإسلامي وحده دون سواه (في القرآن الكريم وفي السنة الصحيحة) وإنما هو رأي بشر وقاعدة فقهية»[3].

وأما أحمد الخمليشي؛ فقد انطلق في مدخله الاجتهادي بخصوص الفائدة البنكيَّة عبر مسلكين؛ الأول: نقد خطاب القطع

---

(1) المرجع السابق.

(2) **الربا والفائدة في الإسلام**، ص٣٥.

(3) المرجع السابق، ص٦٠.

واليقين السائد في الموضوع، والثاني: التميز بين النصوص الواردة في الربا وبين التفسير الفقهي لها.

يقول في المسلك الأول: «تنتشر يوميًا في الفضائيات وشبكة الإنترنت والصحف عشرات الفتاوىٰ التي تحرِّم الفوائد البنكيَّة وتصفها بالربا المحرم، وكثيرًا ما تؤكد أن ربويَّتها قطعية لا شك فيها، أو أنها «مما يُعلم من الدِّين بالضرورة»»[1]. ثم يضيف ردًا علىٰ ذلك الخطاب: «المؤتمرات والمجامع والندوات تتدارس الموضوعات الاجتهادية والرأي الاجتهادي الذي تنتهي إليه يبقىٰ حكمًا ظنيًّا كما هو مقرر عند جميع الأصوليين»[2]. يشير بذلك إلىٰ أن موضوع الفوائد البنكيَّة عُقدت له مؤتمرات ونظرت فيه المجامع ودرسته الندوات، وعلىٰ أساس قرارات تلك المؤتمرات والمجامع وُصِف تحريم الفوائد البنكيَّة بالقطعية.

والمسلك الثاني، وهو التميز بين النصوص الواردة في الربا وبين التفسير الفقهي لها، مطرد في كتابه بأكمله، بل هو الأساس الذي بُني عليه الكتاب في الأصل، وعلىٰ ضوئه صيغ عنوان الكتاب، وهو **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة.**

ومن إشاراته إلىٰ هذا التمييز، قوله -بعد أن بيَّن تفسيره للربا

---

(١) **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة**، ص١٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٨.

انطلاقًا من آيات محددة-: «والفقه له تفسير آخر للربا المحرَّم بالقرآن كما أضاف ربا آخر نسب إلىٰ السنة»[1]. فهو يعتبر القول الذي يربط الربا بكل زيادة ولو كانت تافهةً مقابل الأجل في القرض أو الدَّين، يعتبره تفسيرًا فقهيًا اجتهاديًا قابلًا للمراجعة، بل تتحتم مراجعته؛ لأنه «أُسِّس علىٰ تجاهلٍ للواقع وإهمال للمآل»[2] علىٰ حد قوله.

هذا التفسير الفقهي القديم -حسب أحمد الخمليشي- انتقل إلىٰ الفقه المعاصر عن طريق التقليد وغياب الاجتهاد، فاعتبار الفائدة البنكية ربا «إنما يناصره التيار المتمسِّك بالتقليد دون تحليل أو مناقشة»[3]. غير أن المُشكِل لا يكمن في التقليد فقط، بل في تقليد آراء فقهية غير صائبة؛ ذلك أن التفسير الفقهي القديم للربا أدىٰ إلىٰ «إخراج مصطلح «الربا» عن معناه المألوف والمتَّفق عليه وتمديده إلىٰ وقائع أخرىٰ من علاقات التعايش»[4]. ويرىٰ الخمليشي أن هذا الإخراج وهذا التمديد يحتاجان إلىٰ دليلٍ ولم يثبت ما يؤيدهما.

تلك هي رؤية عامة للمدخل الاجتهادي الذي سلكه القائلون بإباحة نظام الفائدة من أجل إخراج مسألة الفائدة البنكية من دائرة

(١) المرجع السابق، ص٤.
(٢) المرجع السابق، ص٨٢.
(٣) المرجع السابق، ص١٣٩.
(٤) المرجع السابق، ص٣٢.

الأحكام القطعية إلىٰ مجال الاجتهاد والنظر والمناقشة، علىٰ أساس أن النصوص الواردة في الربا ظنية الدلالة، تحتمل أكثر من تفسير. وهذا المدخل الاجتهادي لم يكن سوىٰ تمهيد للقول بنفي الربا عن نظام الفائدة كما تتعامل به البنوك، وفق تفسير معيَّن للنصوص ومراعاة للواقع.

غير أن هذا النوع من الاجتهاد الذي انطلق منه أصحاب القول بإباحة الفائدة لم يُقنع بعض من تبنىٰ القول نفسه؛ ذلك أن اجتهاد هؤلاء يفرض عليهم «أن يبقىٰ المجتهد في المستوىٰ نفسه الذي تتم فيه المناقشة، أوضمن دائرة واحدة. وقد تتسع دائرة الاجتهاد، لكن المستوىٰ لا يتغير أو يرتفع. لذلك؛ سيبقىٰ «اجتهادًا» ينقصه الاجتهاد»[1]. وصاحب النص يطمح إلىٰ درجة أعلىٰ من الاجتهاد، يطمح إلىٰ اجتهاد يرقىٰ إلىٰ إعلان «كالفن» بخصوص الربا. وما المانع من تجاوز النصوص؟!

---

(١) الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة، ص٢٠٤.

المبحث الثاني

المستندات البنائيَّة للقول بالإباحة

بنىٰ القائلون بإباحة الفائدة البنكية موقفَهم علىٰ جملة من المستندات. تتوزع علىٰ خمسة أصناف: يتعلق الأول باستثمار نصوص شرعية، والثاني باستثمار قواعد أصولية، ويضم الصنف الثالث مستندات فقهية، وأما الرابع فهو خاص بمقاصد شرعية، والصنف الخامس في مبادئ عقلية. وهكذا ينتظم المبحث في خمسة مطالب.

المطلب الأول

استثمار النصوص الشرعية

ثمة آيات قرآنية وأحاديث نبوية اعتُمدت في بيان حقيقة الربا المحرم، وعدم انطباقه علىٰ نظام الفائدة.

أولًا: القرآن: الآية التي يستدل بها جل القائلين بإباحة الفائدة البنكيَّة هي قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ووجه الاستدلال بالآية أنها نهت عن أكل الربا إذا كان أضعافًا مضاعفة، وتدل الآية بمفهومها المخالف علىٰ أن الربا إذا كان قليلًا فليس منهيًا عنه، بمعنىٰ أن الربا، انطلاقًا من الآية، هو الزيادة الفاحشة، أما الزيادة القليلة المحدودة فلا تدخل في دائرة الربا؛ لأن الظلم باعتباره العلَّةَ في تحريم الربا لا يتحقق إلا في الزيادة الفاحشة، أما الزيادة اليسيرة المحددة قانونيًا حيث تراعىٰ فيها حقوق الجانبين، فلا ظلم فيها ولا استغلال. ومن هذا الوجه الاستدلالي للآية يسهل القول إن الفائدة البنكيَّة ليست بالربا المحرَّم؛ لأنها زيادةٌ قليلة محدودة لا تُلحق الضرر بأحد.

يقول أحمد الخمليشي: «نعتقد أن اقتران لفظ الربا المنهي عنه بالألف واللام مع وصفه بأضعاف مضاعفة في الآية **١٣٠** من سورة آل عمران، هو بيان للربا المتعامل به والمنهي عنه في الوقت ذاته، وهو الزيادة أو الإرباء الفاحش»[١]. ويرىٰ أن دلالة الآية ظاهرة لا تقبل التأويل، «وآية آل عمران وصفت الربا بالأضعاف المضاعفة، ونفي وجود المفهوم لهذه الصفة مجرد تأويل كذلك مخالف للدلالة الظاهرة»[٢]. يشير بذلك إلىٰ القول بنفي الحجيَّة عن مفهوم الآية لفقدانه شرطًا من شروط الاحتجاج بالمفهوم.

كما استدل العشماوي بالآية ذاتها قائلًا: «فالربا استغلال شخص لحاجة شخص يضاعف عليه فيه الربا أضعافًا مضاعفة حتىٰ يعجز عن السداد فتكون الطامة»[٣]. بمعنىٰ: من ادعىٰ معنىً للربا غير هذا؛ فهو محجوج بالآية.

غير أن أحمد الخمليشي أدرك الاعتراض الوارد علىٰ الآية محل الاستدلال، وهو أن وصف الربا بالأضعاف المضاعفة في الآية خرج مخرج الغالب من أجل بيان الواقع وتبشيعه، ومن شرط الاحتجاج بمفهوم المخالفة/ دليل الخطاب ألا يخرج مخرج الأعم الأغلب، ولذلك قال: «إذا كان صحيحًا أن القائلين بدليل الخطاب/ مفهوم المخالفة يستثنون حالات خروج النطق بالقيد

---

(١) **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٣٣.**

(٢) المرجع السابق، ص٩.

(٣) **الربا والفائدة في الإسلام، ص٧٥.**

مخرج الأعم أو الأغلب، فإن هذا الاستثناء قاصرٌ علىٰ الحالات التي يكون فيها القيد المنطوق به ليس هو علة الحكم وحكمته كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فالحكمة المؤسس عليها الحكم هي عدم الجمع بين الأم وبنتها، وليس سكنىٰ البنت أو عدم سكناها مع زوج الأم عند العقد عليها.

بينما القيد بالأضعاف المضاعفة في الربا هو الحكمة المؤسس عليها التحريم؛ إذ به وحده يتحقق الإرباء في أموال الناس وأكل مال ذي الحاجة بالباطل»[1]. والنص يحاول رد الاعتراض علىٰ الاستدلال بالآية، كما يحرص علىٰ ربط تحريم الربا بالتعليل بالحكمة.

إضافة إلىٰ الآية السابقة استدل الخمليشي بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨] فقال: «صرح القرآن بطبيعة الربا التي تختلف عن طبيعة البيع (وما آتيتم من ربا لتربوا في أموال الناس) فالربا يتحقق بدفع مال ليجلب به الدافع من المتعامل معه أكثر من العِوض المتعارَف عليه في التعامل العادي والمألوف بين الناس نتيجة استغلال الدافع لحاجة الطرف الآخر، وعجزه عن أداء الثمن أو عن الوفاء بما حلَّ

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٢٧٢.

عليه من دَين»[1]. أما إذا كانت الزيادة قليلةً ومألوفةً ومتعارفًا عليها في التعامل العادي بحيث لا استغلال فيها، فلا تُعد ربا. ولا يهم نوع العقد بعد ذلك، قرضًا كان أم بيعًا.

ثانيًا: **السنة،** يستدل بعض القائلين بإباحة الفائدة البنكيَّة ببعض الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ من أجل بيان أن حقيقة الربا المحرَّم بالقرآن لا ينطبق علىٰ نظام الفائدة. يقول العشماوي: «وربا النسيئة -وهو الربا المحظور في القرآن- برأي ابن عباس وجمع من الصحابة -وباتباع أسباب التنزيل- هو الربا الذي كان يحدث في المقايضة بين أشياء ستة وردت في حديث النبي ﷺ الذي رواه عبادة بن الصامت»[2]. يشير إلىٰ الحديث الذي أخرجه مسلم عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلًا بمثل سواء بسواء يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**»[3].

ولحصر الربا المحرم في هذا المعنىٰ يقول العشماوي: «فالقرآن لا يتحدث إلا عن ربا النسيئة المعروف في الجاهلية، أما

---

(١) المرجع السابق، ص٦٥.

(٢) **الربا والفائدة في الإسلام**، ص٤٩.

(٣) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، حديث رقم ١٥٨٧.

غيره فيبقىٰ علىٰ الحل»[١]. مستدلًا بالحديث الذي رواه أسامة عن النبي ﷺ، قَالَ: «**لا ربا إلا في النسيئة**»[٢]. ولكن يبدو أن العشماوي وقع في خلط بين أقسام الربا، وسيأتي بيان ذلك في الفصل الخاص بالمناقشة إن شاء الله.

---

(١) المرجع السابق، ص٤٩.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، حديث رقم ٢٠٦٩. وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلًا بمثل، حديث رقم ١٥٩٦.

المطلب الثاني

استثمار القواعد الأصولية

القواعد الأصولية المعتمدة في القول بإباحة نظام الفائدة ثلاث: التعليل بالحكمة، والسياق، والإباحة الأصلية. وبيان ذلك كالآتي:

• أولًا: التعليل بالحكمة

وجه التعليل بالحكمة في الموضوع أن الربا محرَّمٌ لما فيه من ظلم واستغلال لحاجات الناس وأكل مالهم بالباطل. فرفع الظلم هو الحكمة التي أُنيط بها حكم التحريم في الربا، ومتىٰ رُفع الظلم والاستغلال رُفع معهما حكم التحريم، بل رُفع معهما وصف تعامل معيَّن بالربا. ومنه؛ فأي زيادة في أي تعامل ليس فيها ظلم لأحد ولا استغلال، فهي حلال ولا توصف بالربا.

ويتحقق الاستغلال، في رأي أصحاب هذا الاستدلال، في الزيادة الفاحشة وفي القروض الاستهلاكية؛ بناء علىٰ ظواهر بعض الآيات، واستنادًا إلىٰ بعض صور الربا الجاهلي. وبذلك تكون الزيادة القليلة المحددة قانونيًا عند البعض، والقروض الإنتاجية عند

البعض الآخر، بعيدين عن الربا المحظور في الشرع.

والتعليل بالحكمة حجة اعتمدها كل القائلين بإباحة الفائدة البنكيَّة مع اختلافهم في أوجه تكييفها وصور هذا التكييف. ورد في فتوىٰ سيد طنطاوي الخاصة بإباحة فوائد شهادات الاستثمار علىٰ لسان أحد أعضاء لجنة الإفتاء، وهو محمد سلام مدكور، متحدثًا عن حكم شهادات الاستثمار: «وليس فيها استغلال من أحد طرفي التعامل للآخر، والأرباح التي يمنحها البنك ليست من قبيل الربا، لانتفاء جانب الاستغلال»[1].

وأكد الخمليشي هذا التعليل قائلًا: «ونكتفي الآن بتأكيد أن تحريم الربا في القرآن لم يكن تعبديًا، وإنما عُلل بالإرباء الظالم في أموال الناس، والاغتناء علىٰ حساب ذوي الفاقة والحاجة مقابل إمهالهم في الأداء»[2]. وبيَّن مستنده في ذلك بقوله: «الربا الذي حرَّمه القرآن ورد مُعرَّفًا بالألف واللام، وهو ما يعني الربا المعهود لدىٰ المخاطبين، وزيادة علىٰ ذلك وصفه بأنه يربو في أموال الناس أضعافًا مضاعفة. وقصر الفقه له علىٰ الزيادة في القرض ولو كانت تافهةً، ألا يصبح معه التحريم شكليًا وأكثر إضرارًا بالمحتاجين الذين ورد التحريم لحمايتهم؟»[3].

والنص يشير إلىٰ مستندين في الأخذ بتعليل التحريم بالظلم

---

(١) فتاوىٰ شرعية، سلسلة كتاب اليوم، ص٣٥.

(٢) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٦٦.

(٣) المرجع السابق، ص٨.

والاستغلال، المستند الأول: «ال» العهدية الداخلة علىٰ لفظ الربا في القرآن، والدالة علىٰ أن الربا المحرَّم هو المعهود لدىٰ العرب في الجاهلية، وهو الزيادة الفاحشة المؤدية إلىٰ الظلم. والمستند الثاني: وصف القرآن للربا المحرَّم بالزيادة الفاحشة في أموال الناس، إشارة إلىٰ الآيتين: قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰا أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨]. ليخلص النص إلىٰ أن فصل الربا عن علَّة التحريم يصبح معه التحريم شكليًا بحيث يؤدي إلىٰ عكس مقصوده وهو الإضرار بالمحتاجين. بمعنىٰ أن الفقه الذي حرَّم الفائدة البنكيَّة، وهي زيادة تافهة في القرض لا ظلم فيها، يكون قد ابتعد عن حقيقة التحريم التي هي الزيادة الفاحشة، وأخذ بشكله الذي هو مجرد الزيادة ولو كانت قليلة.

هكذا يُستدَلُّ بعلَّة الظلم والاستغلال علىٰ تحديد الربا المحرَّم، غير أن العشماوي يحصر معنىٰ الاستغلال والظلم في الاسترقاق متهمًا الفقه بالخطأ في فهم علَّة التحريم. «وأخطأ [الفقه] في فهم علَّة تحريم الربا، فلم يدرك أن العلَّة والغاية والمعنىٰ هي حظر الاسترقاق»[1]، ومستدلًا بكون النبي ﷺ، قبل تحريم الربا، قد قضىٰ باسترقاق مَدينٍ عجز عن الوفاء بدَينه فقال: «ويضاف إلىٰ أسانيد ابن عباس ما سكت عنه كل الفقهاء -رغم

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام، ص٥٥.

ثبوته- من أن ربا النسيئة وحده هو الذي يؤدي إلىٰ استرقاق المَدين، علىٰ نحو ما ثبت من قضاء النبي ﷺ باسترقاق «سُرَّق» لعجزه عن الوفاء بدَينه»[1]. فالفقه لم يعد مخطئًا في فهم العلَّة، بل صار ساكتًا عن دليل العلَّة الثابت سكوتًا مقصودًا.

ليخلص العشماوي بعد تحديده لعلة التحريم قائلًا: «فإن قيل: إن الفائدة التي تؤخذ من المؤسسات المالية -تحت أي اسم تكون- هي استغلال أو تتضمن شبهة الاستغلال، فإن هذا القول مردودٌ بأنه من غير المعقول أن يستغل فرد مودع مؤسسة مالية»[2]. فعلَّة الاسترقاق غير متصوَّرة في شخص معنوي كمؤسسة مالية!

---

(١) المرجع السابق، ص٥١. أورد القرطبي في تفسيره هذا الخبر وقال في سنده: «مسلم بن خالد الزنجي وعبد الرحمن بن البيلماني لا يحتج بهما»، ج٣، ص٣٧١. وذكر أبو جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ) أن سُرَّقًا هذا قال: «قدمت المدينة فأخبرتهم أنه يقدم لي مال فبايعوني فاستهلكت أموالهم فأتوا بي النبي ﷺ فقال: «أنت سرق فباعني بأربعة أبعرة». فقال له غرماؤه: ما يصنع به؟ قال: «أعتقه» قالوا: ما نحن بأزهد في الآخر منك فأعتقوني، قال أبو جعفر: ففي هذا الحديث بيع الحر في الدين وقد كان ذلك في أول الإسلام يبتاع من عليه دين فيما عليه من الدين إذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتىٰ نسخ الله ﷻ ذلك فقال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]»، **شرح معاني الآثار**، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ج٤، ط١، د.م، عالم الكتب، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص١٥٧.

(٢) المرجع السابق، ٩٣.

• ثانيا: السياق

والمراد بالسياق هنا هو سياق نزول آيات الربا، والصورة التي كان عليها التعامل الربوي في الجاهلية وقت نزول التحريم. ووجه اعتماد السياق في القول بإباحة الفائدة البنكيَّة أن القرآن نزل بتحريم الربا الجاهلي، الذي لم يكن سوىٰ الزيادة الفاحشة التي يستغل فيها المرابي ذوي الحاجات من الناس. ونظام الفائدة ليس فيه زيادةٌ فاحشة ولا استغلال لأحد.

يقول أحمد الخمليشي: «قال المفسرون إن وصفه [الربا القرآني] بأضعاف مضاعفة بيان للواقع، الذي كانت عليه ممارسة الربا وقت تحريمه، كما أن ورود كلمة «الربا» في الآيات مقترنة بالألف واللام يعني أن الربا المحرَّم هو الذي كان معمولًا به في شبه الجزيرة، وهذا كانت الزيادة فيه فاحشة»[1]. وقد تساءل قبل ذلك في موضع آخر من كتابه: «فما هو ربا الجاهلية الذي كانت العرب تفعله؟» ليجيب قائلًا: «لم ينل الموضوع ما يستحقه من العناية عن طريق الدراسات والأبحاث التاريخية والاقتصادية لتحديد أشكال المعاملات الربوية التي كانت منتشرةً في شبه الجزيرة العربية وبيان حجمها وآثارها الاقتصادية والاجتماعية»[2]. فهو لم يقتنع بالصور التي ذكرها المفسرون للربا الجاهلي؛ لأنها

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٢٧٨.

(٢) المرجع السابق، ص٣٦.

غيرُ مسعفةٍ في تحديد مفهوم الربا الجاهلي المحرَّم بالقرآن.

يعتبر العشماوي سبب النزول منهجًا سديدًا في تفسير القرآن لا يجوز الحياد عنه، «فالمنهج الأصولي السديد في تفسير آيات القرآن إذن -ومنها الآيات الخاصة بالربا- هو المنهج الذي وضعه القرآن وشرحه ابن عباس وانتهجه المسلمون الأوائل في تفسير آياته بربط كل آية بأسباب التنزيل»[1]. ثم ذكر أن سبب نزول آية الربا هو ما عُرف عن العرب من التعامل الربوي المؤدي إلىٰ استرقاق المَدين العاجز عن الوفاء بدَينه المضاعف بسبب التأجيل، مستشهدًا بقضاء النبي ﷺ باسترقاق مَدين عجز عن الوفاء بدَينه قبل نزول التحريم. ثم بنىٰ علىٰ ذلك قائلًا: «فمِن كل ما أنف، يتبيَّن أن أسباب تنزيل آيات الربا هي حماية الفقراء والمحتاجين والمعوزين وصيانة المجتمع الإسلامي الناشئ من أن يدمره الطمع في المال والجشع في اقتضاء الدَّين، والحيلولة دون استرقاق المؤمنين»[2]. هكذا يتصور المستشار العشماوي سبب النزول باعتباره منهجًا سديدًا في تفسير القرآن.

• ثالثا: الإباحة الأصلية

وجه الاستدلال بالإباحة الأصلية هنا: أن نظام الفائدة معاملة حديثة لم تكن موجودةً من قبل حتىٰ يرد فيها نص شرعي، زيادة

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام، ص٣٣.

(٢) المرجع السابق، ص٤١.

علىٰ كونها نافعةً للأفراد والمجتمع. و«كل معاملة استثمارية هذا شأنها يُطبق عليها الأصل التشريعي العام، وهو: أن الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم»[1]. علىٰ حد قول يس سويلم أحد أعضاء اللجنة المكلَّفة بالإفتاء في قضية شهادات الاستثمار.

وأما فائدة القروض البنكية؛ فهي -حسب العشماوي- باقية علىٰ أصل الإباحة كذلك؛ لأن «القرآن الكريم لم يتضمَّن أية آية تتعلق بعقد القرض بفائدة، ولا جاء في السنة النبوية أي حديث عنها، لا بالحظر ولا بالإباحة، ولا بالتقعيد ولا بالتنظيم، ولا بغيره. أي إنه لا توجد أية قاعدة شرعية تحظر عقد القرض بفائدة، أو حتىٰ تشير إليه بما يفيد أنه مكروه أو غير مستحب أو يحسن تجنبه [. . .] والأصل في الإسلام الإباحة، أي إن الشيء أو العقد الذي لا يُحظر حظرًا واضحًا صريحًا قاطعًا فهو مباح»[2]. فكل ما قيل في الموضوع عبارة عن رأي بشرٍ لا يُلزم أحدًا.

---

(١) فتاوىٰ شرعية، سلسلة كتاب اليوم، ص٣٤.

(٢) الربا والفائدة في الإسلام، ص٨٩.

المطلب الثالث

استثمار المستندات الفقهية

يظهر استثمار المستندات الفقهية في القول بجواز التعامل بنظام الفائدة في مسألتين؛ أولاهما: تكييف التعامل البنكي علىٰ أساس عقد المضاربة في الفقه الإسلامي. والثانية: تبني بعض الفتاوىٰ الفقهية السابقة في الموضوع.

- **أولًا: التكييف علىٰ أساس المضاربة/ القراض**

يُمَيَّز في هذا التكييف بين الإقراض والاقتراض في تعامل الأفراد مع البنوك، حيث يُعتبر وضع النقود في البنك بفائدة مضاربةً شرعيةً، وأما الاقتراض من البنك للحاجات اليومية؛ فهو الموصوف بالربا الذي لا يُباح إلا بالضرورة وفق هذا التكييف.

بناء علىٰ ذلك؛ فالتكييف علىٰ أساس المضاربة/ القراض لا يختلف عن القول الذي يميِّز بين القروض الإنتاجية والقروض الاستهلاكية، ويعتبر الربا محصورًا في القروض الاستهلاكية، علىٰ أساس أن الاستغلال والظلم لا يتحققان إلا في القروض الاستهلاكية.

والتكييف وفق المضاربة/ القراض، هو المستند الأساسي لدىٰ سيد طنطاوي في فتواه الخاصة بحكم شهادات الاستثمار وفي فتواه المبيحة للفوائد البنكيَّة. وعناصر هذا التكييف ثلاثة؛ الأول: القول بأن البنك يجمع الأموال قصد الاستثمار في مشاريع اقتصادية مدروسة بدقة يصعب معها وقوع الخسارة؛ «لأن هذه المشروعات، مبنيَّة علىٰ قواعد اقتصادية مضمونة النتائج، وما يأخذه صاحب المال من الربح بنسبة معيَّنة من رأس المال قدر ضئيل بالنسبة إلىٰ مجموع الربح الذي تُدره المشروعات التي استثمرت فيها هذه الأموال»[(١)]. فليس التعامل البنكي -وفق هذا المعنىٰ- قرضًا حتىٰ يقال إن الفائدة ربا. بل يعتبر البنك «وكيلًا عنهم [أصحاب الأموال] في استثمارها في معاملاته المشروعة مقابل ربح يُصرف لهم ويُحدد مقدمًا في مُددٍ يتفق مع المتعاملين معه عليها»[(٢)].

والعنصر الثاني: اعتبار الفائدة ربحًا ناتجًا عن هذا الاستثمار «والأرباح التي يمنحها البنك ليست من قبيل الربا، لانتفاء جانب الاستغلال، وانتفاء احتمال الخسارة»[(٣)]. هنا يحضر التعليل بالحكمة مرة أخرىٰ.

(١) فتاوىٰ شرعية، سلسلة كتاب اليوم، ص٣٥.

(٢) ينظر الرابط:

http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/documents-data/fatwas/82968-2002-02-28

(٣) فتاوىٰ شرعية، سلسلة كتاب اليوم، ص٣٥.

وأما العنصر الثالث: وهو رد الإجماع المنقول عن الفقهاء بخصوص فساد القراض/ المضاربة إذا حدد الربح مقدَّمًا؛ فخلاصته أن مسألة تحديد الربح مقدَّمًا أو عدمه لم يرد فيها نصٌّ في القرآن ولا في السنة، وليست من العقائد أو العبادات التي لا يجوز التغيير فيها؛ بل هي من المعاملات التي تنبني علىٰ المصلحة المرسلة وعلىٰ التراضي بين الطرفين. كما أن كثرة الانحراف عن الحق والصدق في هذا العصر يقتضي تحديد الربح مقدَّمًا حتىٰ لا يتضرر أحد؛ بل إن هذا التحديد فيه منفعة لصاحب المال؛ لأنه يعرف حقَّه معرفةً خاليةً من الجهالة، ومنفعة للقائمين علىٰ إرادة البنك أيضًا؛ لأن هذا التحديد يجعلهم يجتهدون في تحقيق فائض أكثر مما حددوه لصاحب المال(١). تلك هي العناصر الثلاثة التي بُني عليها التكييف علىٰ أساس المضاربة/ القراض.

- **ثانيًا: تبني فتاوىٰ سابقة**

يلجأ القائلون بإباحة الفائدة البنكية إلىٰ بعض الفتاوىٰ السابقة في الموضوع أو القريبة منه ليثبتوا أن قولهم ليس بدعًا في المسألة. وقد وجدت فيما اطلعت عليه نموذجين من ذلك.

بعد عرض سيد طنطاوي لأقوال اللجنة المكلَّفة بالإفتاء في

---

(١) ينظر الرابط:

http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/documents-data/fatwas/82968-2002-02-28

حكم شهادات الاستثمارات، يقول: «ومن قبل هؤلاء جميعًا أعلن فضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت رحمه الله رأيه في شأن أرباح صندوق التوفير[1] [. . .] ولا شك أن أرباح شهادات الاستثمار، تطابق من كل الوجوه أرباح صندوق التوفير التي قال فضيلته بأنها حلال ولا حرمة فيها»[2]. فطنطاوي يرىٰ في فتوىٰ شلتوت مستندًا لِما هو بصدده من الإفتاء في فوائد شهادات الاستثمار.

وإذا كان طنطاوي قد استند إلىٰ فتوىٰ معاصرة، ولكنها سابقة علىٰ فتواه، فإن أحمد الخمليشي استشهد بفتوىٰ تعود إلىٰ القرن الهجري العاشر، وهي فتوىٰ أبي السعود العمادي (ت٩٨٢هـ) مفتي الإمبراطورية العثمانية.

يقول الخمليشي: «في حدود ما اطلعنا عليه، انتبه في القرن العاشر الهجري أحد العلماء هو شيخ الإسلام أبو السعود العمادي مفتي الإمبراطورية العثمانية إلىٰ مظالم «التعامل الحر» بين ذوي المال والمحتاجين حتىٰ خربت قرىٰ بكاملها نتيجة معاملة «عقد السلم»؛ فأصدر فتوىٰ حدَّد فيها الزيادة بخمسة في المائة، ثم بخمسة عشر في المائة، وأصدر الخليفة العثماني الأمر بتنفيذها»[3].

---

(١) وردت فتوىٰ محمود شلتوت في كتابه **الفتاوي**، ط١٨، القاهرة: دار الشروق، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص٣٥١-٣٥٢.

(٢) **فتاوىٰ شرعية**، سلسلة كتاب اليوم، ص٣٥-٣٦.

(٣) **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة**، ص٥-٦.

والنص يدل علىٰ ثلاثة أمور؛ أولها: إمكان وجود فتاوىٰ أخرىٰ في الموضوع لم يطلع عليها، وهو ما أشار إليه بقوله: «في حدود ما اطلعنا عليه». والثاني: ربط الربا بالتعامل الحر الذي يستغل فيه ذوو المال المحتاجين، بمعنىٰ أن وجود الاستغلال هو معيار كون العقد ربويًا بصرف النظر عن نوع العقد. والأمر الثالث: أن التحديد القانوني للزيادة في نسبة مئوية لا يكون فيها استغلال يخرج العقد عن الربا. غير أن ورود عقد السلم في النص يفيد أن فتوىٰ أبي السعود متعلقة ببيوع الآجال وليس بالقرض الذي هو محل النزاع!

وبعد أن أحال الخمليشي علىٰ الحصكفي (ت١٠٨٨هـ) وابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) في إيراد فتوىٰ أبي السعود، بنىٰ علىٰ ذلك فقال: «وبناء علىٰ ما أورده الحصكفي وابن عابدين؛ تكون الزيادة التي لا تتعدىٰ خمسة في المائة حسب الأمر الأول، وخمسة عشر في المائة وفق الأمر الثاني، جائزة ولا ربا فيها، وإذا تجاوزت الحد المأمور به تكون المعاملة ربوية ويعاقب عليها بالتعزير»[1]. وسأعود إلىٰ هذه الفتوىٰ في الفصل الخاص بالمناقشة إن شاء الله.

---

(١) المرجع السابق، ص١٩.

المطلب الرابع

استثمار مقاصد الشريعة

النظر المقاصدي حاضر كذلك في القول بجواز التعامل بنظام الفائدة. وذلك باعتماد قاعدتين من قواعد المقاصد؛ الأولىٰ: قاعدة المآل، والثانية: قاعدة المصلحة. فكيف ذلك؟

● **أولًا: قاعدة المآل**

استُثمِرت قاعدة المآل في الموضوع لبيان خطورة النتائج المتوقعة إذا ووجهت الفائدة بمنع صارم. وقد بيَّن العجلان أن منع الفائدة يؤدي إلىٰ خلق سوق سرية لفائدة أعلىٰ؛ ممَّا يضر بالاقتصاد عامة، وذكر أمثلة علىٰ ذلك فقال: «حدث ذلك في إنكلترا في العام ١٥٥٢، بعد أن تبنىٰ مجلس العموم قانونًا يحرِّم الفائدة، وقد تسبب ذلك في الحقيقة في رفع أسعار الفائدة بدلًا من منعها [...] وهناك حالات حديثة تذكِّرنا بما حدث في إنكلترا في منتصف القرن السادس عشر، وهي تتمثل في اقتصاديات إيران وباكستان اللتين تفرض حكومتاهما تحريمًا صارمًا علىٰ الفائدة؛ ممَّا أدىٰ إلىٰ إيجاد سوق سرية للإقراض بأسعار فائدة باهظة [...] الأمر الذي أضرَّ

بكل من المستثمرين وبالاقتصاد»[1]. لذلك؛ يلزم السماح بفائدة مقنَّنة حتىٰ لا يؤدي منعها إلىٰ ارتفاع سعرها في سوق سوداء.

كذلك يرىٰ الخمليشي أن القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة لم يراع فيه المآل؛ لأن منع الفائدة يؤدي إلىٰ لجوء المحتاجين إلىٰ عقود أخرىٰ كبيوع الآجال التي لا حدود للزيادة فيها؛ فيحصل الضرر والاستغلال، وهي العلَّة التي من أجلها حُرم الربا.

يبيِّن ذلك قائلًا: «ممَّا يترتب عن القول بربويَّة كل زيادة في عقد القرض، استبعاد مبدأ مراعاة المآل الذي يُعتبر في مقدمة مبادئ أصول الفقه المحققة لروح التشريع الإسلامي وهو جلب المصالح ودرء المفاسد. ولبيان ذلك نقول:

من اليقين المؤكد أن «القرض الحسن» لا يُلبي رغبات جميع المحتاجين إليه فإذا منعت كل زيادة ولو كانت تافهة ووصفت بالربا ماذا تكون النتيجة والمآل؟ الحياة لا تتوقف والمحتاجون سيلجؤون حتمًا إلىٰ صاحب المال، وهنا كما يقول ابن القيم تصنع السلاليم للوصول إلىٰ الربا الحقيقي عن طريق عقود صورية أفتىٰ أغلب الفقه بإباحة الزيادة فيها وإن بلغت الأضعاف المضاعفة»[2]. وقدم مثالين عن ارتفاع التكلفة «للتمويلات البديلة»[3] معلقًا علىٰ ذلك بقوله:

---

(١) **الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة**، ص٨١.

(٢) **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة**، ص٨٦.

(٣) وهي المرابحة والإيجار المنتهي بالتمليك والمشاركة وفق النموذج المعمول به في البنوك الإسلامية، رخص بها في المغرب في بداية ٢٠٠٨.

«هذا هو مآل القول بربويَّة الزيادة العادلة في عقد القرض»[1].

ومراعاة لهذا المآل؛ يلزم إباحة الفائدة البنكيَّة التي هي زيادة عادلة في عقد القرض، وتستمد عدالتها من القانون الذي يحددها ويراعي فيها حقوق المقترِض والمقرِض معًا.

- **ثانيًا: قاعدة المصلحة**

وجه اعتماد المصلحة في إباحة التعامل بنظام الفائدة: أن هذا النظام يعود بالنفع إلىٰ الأفراد من خلال استثمار أموالهم في البنوك مقابل ربح مضمون، كما أنه يحرك الدورة الاقتصادية، حيث يمدها برؤوس الأموال التي تعتبر بمثابة محركٍ لأي اقتصاد.

يشير سيد طنطاوي في الفتوىٰ التي أحلَّ فيها فوائد البنوك، وهو يتحدث عن تكييف التعامل البنكي علىٰ أساس المضاربة/ القراض، إلىٰ «أن تحديد الربح مقدَّمًا للذين يستثمرون أموالهم عن طريق الوكالة الاستثمارية في البنوك أو غيرها حلالٌ ولا شبهة في هذه المعاملة؛ فهي من قبيل المصالح المرسلة»[2].

ويرىٰ أحمد الخمليشي أن «القانون يحدد الفائدة مراعيًا تحقيق التوازن بين حقوق الطرفين فضلًا عن المصالح العامة للمجتمع»[3].

---

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٨٨ في الهامش.

(٢) ينظر الرابط:

http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/documents-data/fatwas/82968-2002-02-28.

(٣) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص١٤٧.

وباسم المصلحة العامة، ينفي عبد الرحيم بنعبد الله وصف الربا عن الفائدة البنكيّة فيقول: «القروض البنكيَّة تموِّل الاقتصاد الوطني فتُدر الخير علىٰ أفراد المجتمع وينتفع المواطنون جميعهم من ذلك، فتتحقق المصلحة العامة»[1]. وبمنعها يتضرر المجتمع وأفراده، وتضيع المصلحة العامة.

(١) **لا ربا في الفائدة البنكية**، عبد الرحيم بنعبد الله، ط١، الدار البيضاء، شركة الطبع والنشر، ١٩٨٦، ص٧٤.

المطلب الخامس

استثمار المبادئ العقلية

علاوة علىٰ النص والأصول والفقه والمقاصد، استند القائلون بإباحة الفائدة البنكيَّة إلىٰ العقل؛ ذلك أن المنطق العقلي يقتضي مكافأة الدائن الذي يتنازل عن ماله لمدة معينة، واستحقاقه لأجر نقوده المستغَلَّة. كما أن البداهة تغني عن اللفظ الصريح في إباحة فائدة قليلة عن القرض.

فالمقرِض يتنازل عن ماله لمصلحة شخص آخر محتاج إلىٰ ذلك المال لمدة محددة، و«من العدل أن يكافأ الدائن -مكافاة عادلة- علىٰ المال الذي أقرضه، إن لم يكن ثمَّ وازعٌ ديني أو سبب إنساني للقرض، حتىٰ يمكن تشجيعه إلىٰ الإقراض فيما بعد، وفك حاجة المعوز»[1]. هذا إذا تعلق الأمر بالقرض الاستهلاكي لسد الحاجة.

أما إذا كانت الغاية من القرض هي الإنتاج والاستغلال؛ فإنه «كما يستحق كل عنصر من عناصر الإنتاج أجرًا، كذلك تستحق

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام، ص٢٤.

النقود أجرًا، هو الفائدة. فليست الفوائد -في هذا المعنىٰ- بالربا المحرم؛ بل هي أجر مشروع لمال منتج»[1]. فالفائدة العادلة التي لا تؤدي إلىٰ استغلال المَدين في كلتا الحالتين: القرض الاستهلاكي والقرض الإنتاجي، لها مستند عقلي يؤيدها.

وإذا كانت الزيادة القليلة عن القرض تفتقر إلىٰ دليل صريح يبيحها، رغم محاولة البحث عنه في آيات الربا؛ فإن البداهة العقلية تؤكد هذه الإباحة، والبداهة أقوىٰ من اللفظ الصريح. فما هي هذه البداهة؟

يبيِّن أحمد الخمليشي ذلك بقوله: «يمكن أن يقال إنه لا دليل يبيح صراحة العائد/ الفائدة القليلة عن القرض، والجواب أن هذه الإباحة تؤكدها البداهة وهي أقوىٰ من اللفظ الصريح.

ذوو الحاجة المؤقتة لا ينقطعون، وهم مرغمون علىٰ السعي للبحث عن معالجتها، ولا وسيلة لإجبار صاحب المال علىٰ التنازل مجانًا عن جزء من ماله ولو مؤقتًا، فما الحل؟ لا حل إلا أحد الأمرين: تدخُّل الدولة بفرض عائدٍ عادل يشجع صاحب المال علىٰ تلبية رغبة المحتاج الذي اتخذ ذلك صيغة عقد القرض أو بيع أو غيرهما؛ أو منع كل زيادة في القرض وإباحتها من دون حدود في العقود العوضية، وهو الحل الذي اختاره فقهنا، ونتائجه معروفة علىٰ ضحايا السلم وبيع الوفاء[...]»[2].

---

(١) المرجع السابق، ص٢٦.

(٢) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٩.

وفق هذا النص، لا مناص من الحل الأول؛ لأن منع كل زيادة في القرض يؤدي إلىٰ عكس الغاية من تحريم الربا، وهو استغلال المحتاجين في عقود صورية قيل إنها ليست ربويَّةً. ولكن هل البداهة العقلية تقتضي حلين للمسالة لا غير؟

تلك هي المستندات التي بُني عليها القول بإباحة الفائدة البنكيَّة، وهي، كما فصَّلتها في محتوىٰ هذا المبحث، بدأت بالنصوص الشرعية، ثم القواعد الأصولية، فالمستندات الفقهية والمقاصدية، لتنتهي بالمبادئ العقلية. وهي مستندات تسعىٰ إلىٰ بناء هذا الموقف، غير أنها ليست كافيةً ما دام هناك موقفٌ آخر له استدلالاته وحججه؛ ولذلك لا بدَّ من مستندات أخرىٰ تسعىٰ إلىٰ تأكيد هذا القول من وجه آخر، وهو رد حجج المخالف في القول، وذلك بنقدها وبيان وجه ضعفها وتناقضها. فما هي هذه المستندات المبنيَّة علىٰ الرد؟

المبحث الثالث

المستندات المبنيَّة

على رد حجج المخالف للقول بإباحة الفائدة

أشرت سلفًا إلىٰ أن السِّمة الجدلية الطاغية علىٰ موضوع الفائدة البنكيَّة في الدراسات الفقهية المعاصرة، تقتضي من كل فريق أن يعتمد نمطين من المستندات: نمط يسعىٰ إلىٰ بناء القول بالاستدلالات والحجج، ونمط آخر يتجه نحو رد حجج المخالف في القول.

هذان النمطان من المستندات موجودان بوضوح لدىٰ القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة. أما القائلون بجواز التعامل بنظام الفائدة؛ فأغلبهم اكتفىٰ بنمط واحد، وهو المستندات البنائيَّة، ولم أجد النمط الثاني إلا عند واحد منهم وهو أحمد الخمليشي في كتابه **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة**. وقد بنىٰ كتابه كله علىٰ سؤال المراجعة والنقد، حيث دعا إلىٰ إعادة النظر في التفسير الفقهي للنصوص الواردة في الربا، ثم عرض لمجموعة من المقولات الفقهية في الموضوع بالنظر والمراجعة، سواء أكانت من الفقه القديم، أم من الفقه المعاصر.

ولذلك؛ سهل عليَّ إيجاد المستندات المبنيَّة علىٰ رد حجج المخالف من الكتاب. وقد رصدت في ذلك انتقاده لخمس حجج من حجج القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة، وهي: نقده لتفسير النصوص الواردة في الربا، ونقده لحجة الإجماع في الموضوع، ورده لمقولة: الأجل لا يستحق العِوض، ونقده لمبدأ «المال لا يلد مالًا»، ونقده للقول بأن الإسلام أوجب المشاركة بين العمل والمال في المغنم والمغرم. ومنه؛ فالمبحث في خمسة مطالب.

المطلب الأول

نقد تفسير النصوص

ذكرت في مستندات القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة أنهم اعتمدوا علىٰ الآيات القرآنية الواردة في الربا وبيَّنوا من خلالها أن الربا المحرَّم بالقرآن هو كل زيادة في الديون والقروض مقابل الأجل قليلةً كانت أم كثيرة.

يرىٰ أحمد الخمليشي أن هذا التفسير بحاجة إلىٰ مراجعة ونقد؛ ذلك أنه تفسير «نقل الربا من مفهومه الاستغلالي المستنزف لمال المَدينين المعوزين، إلىٰ شكل العقد وصورته مع صرف النظر عن مضمونه»[1]. فهو تفسير يحصر الربا في الزيادة في القرض والدَّين ولو كانت تافهةً، ويبيحها بلا حدود في عقود اتخذت صورة البيع كبيوع الآجال؛ ممَّا «أدىٰ في الماضي إلىٰ الإضرار بالمحتاجين أكثر من الربا وفق ما تؤكده الأمثلة المسجَّلة في المراجع الفقهية»[2]، والسبب أن هذا التفسير فَقَدَ بوصلته لما لم

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٣.

يعتبر أن العلَّة التي من أجلها حُرم الربا هي منع الظلم والاستغلال.

وإذا كان هذا التفسير هو السائد في الفقه القديم، فإن القول بربويَّة الفائدة في الفقه المعاصر «تبنىٰ التفسير السابق للنصوص، ولم يتجاوز الاقتداء بالموروث في البحث عن «توسيط» عقود صوريَّة تبرَّر بها الزيادة التي تفرض مقابل الإمهال في الأداء»[1] كالسلم والمرابحة في البنوك الإسلامية.

ويعتبر العجلان هذا التفسير تفسيرًا متشددًا لآيات الربا ناتجًا عن «فورة في الشعور الدِّيني أدت إلىٰ تفضيل التفسير المتشدد لآيات قرآنية بعينها، الذي يساوي بين فوائد المصارف والربا»[2]. وهو تفسير لا يحقق الغاية التي من أجلها حُرم الربا، وهي حماية الفقراء والمحتاجين؛ ولذلك: «أفلا ينبغي أخذ العبرة من ذلك وإعادة النظر في تفسير معنىٰ الربا بما أرشد إليه القرآن وتحكمه آية ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؟»[3].

من هذا المنطلق، انتقد أحمد الخمليشي استدلال القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة بآيتين؛ الأولىٰ: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] باعتبار أن رأس المال هو مبلغ القرض دون أي زيادة عليه. وقد أبدىٰ الخمليشي علىٰ هذا الاستدلال ثلاث ملاحظات:

---

(١) المرجع السابق، ص٢٥.

(٢) الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة، ص٤١.

(٣) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص١٣.

الأولىٰ: أن عبارة «رؤوس أموالكم» «تبدو أقرب إلىٰ الديون الناشئة عن البيع من دَين القروض؛ لأن مصطلح «رأس المال» يستعمل في البيع والتجارة وليس في مبالغ القرض»[1]. فهل يصح الاستدلال بها علىٰ ربويَّة الفائدة وهي زيادة محدودة في القرض؟

الملاحظة الثانية: أن تفسير عبارة «لا تَظلمون ولا تُظلمون» بمعنىٰ لا تَظلمون المَدينين بأخذ الربا منهم، ولا تُظلمون بحرمانكم من رأس مالكم، تفسير «لا يبدو مقنعًا؛ فالربا محرَّم ولا حاجة إلىٰ تأكيد أنه ظلم، وحرمان الدائنين من رأسمالهم لم يكن مثارًا حتىٰ يحتاج إلىٰ نفيه»[2]. وتفسر العبارة بهذا المعنىٰ لا يؤدي معنىٰ جوهريًا في سياقها -حسب الخمليشي-؛ ولذلك اقترح معنىٰ آخر قائلًا: «يبدو الأقرب إلىٰ الصواب والله أعلم أن الآية تعني لا تظلمون المَدينين بالأخذ أكثر من المقابل العادل لفترة الإمهال، ولا تُظلمون بحرمانكم من هذا المقابل المستحق لكم عن فترة التنازل عن المال وانتفاع المَدين به»[3]. وبذلك؛ فالآية لا يصح الاستدلال بها علىٰ ربويَّة الفائدة.

الملاحظة الثالثة: وهي أن حكم الآية قاصرٌ علىٰ زمن التنزيل لا يتعداه؛ ذلك أن «تفسير الآية بإرجاع رأس المال دون أية زيادة

---

(١) المرجع السابق، ص٢٧٣، علىٰ الهامش.

(٢) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

(٣) المرجع السابق، ص٢٧٣.

عليه، يكون حلًا للمَدينين وقت نزول القرآن»[1]. أما اليوم؛ فقد تطوَّرت الحياة وأصبح ذوو الحاجات متعددين ومتجددين، ولا تُحل مشاكلهم إلا بالقروض بفائدة محددةٍ قانونيًا حتىٰ لا يلحق بهم الضرر؛ لأن «أصحاب المال لن يتنازلوا من دون مقابل عن الانتفاع بأموالهم في فترة الإمهال مع المخاطرة بإمكانية ضياعها نهائيًا»[2].

التفسير الثاني الذي انتقده أحمد الخمليشي هو اعتبار القائلين بربويَّة الفائدة أن قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] ورد في سياق التعبير عن واقع ربوي وتبشيعه، والآية لا تفيد مفهومًا. بمعنىٰ أن الآية لا تدل علىٰ إباحة القليل من الربا؛ لأن مفهوم المخالفة لا يُحتج به في حالات خروج الوصف مخرج الغالب كما في الآية.

انتقد الخمليشي هذا التفسير علىٰ أساس أن اشتراط الأصوليين في حجية مفهوم المخالفة ألَّا يخرج الوصف فيه مخرج الأعمِّ أو الأغلب «قاصر علىٰ الحالات التي يكون القيد المنطوق به ليس هو علة الحكم وحكمته كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]»[3]. فثمة فرق بين القيد الذي ورد لمجرد التعبير عن واقع، كما في هذه الآية، والقيد الذي

(١) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

(٢) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

(٣) المرجع السابق، ص٢٧٢.

ورد في معرض تعليل الحكم، كما في الآية السابقة. فإذا كان القيد الأول لا يُعتد به في مفهوم المخالفة لكونه مجرد تعبير عن واقع، فإن الثاني يعتد به؛ لأنه، زيادة علىٰ كونه وصفًا لواقع معين، يعبِّر عن حكمةٍ تأسَّس عليها الحكم.

المطلب الثاني

نقد دعوى الإجماع

معلوم أن القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة اعتمدوا -من بين ما اعتمدوا- علىٰ فتاوىٰ المجامع الثلاثة: مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، والمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، واعتبروها إجماعًا لا يجوز خرقه.

وقد انتقد أحمد الخمليشي هذا الإجماع مستحضرًا النقاش الأصولي القديم حول مفهوم الإجماع، واعتراضات ابن حزم علىٰ القائلين به. ويتلخص نقده لحجة الإجماع في القول بربويَّة الفائدة في ثلاث ملاحظات:

١- أن التعريف السائد عند الأصوليين للإجماع هو «اتفاق مجتهدي عصر من العصور علىٰ حكم واستمرارهم عليه إلىٰ وفاتهم جميعًا»[(١)]. وهذا التعريف اعتبره الخمليشي أقرب إلىٰ الخيال

---

(١) لم أقف علىٰ من عرَّف الإجماع بهذا التعريف. فهذه تعاريف الإجماع عند بعض الأصوليين: عرَّفه أبو يعلىٰ (ت ٤٥٨هـ) بقوله: «الإجماع: اتفاق علماء العصر علىٰ =

بحيث يستحيل تحققه في الواقع و«إذا كان الإجماع بالتعريف السائد في أصول الفقه مستحيل التحقق، فأي مفهوم يعطىٰ للإجماع حتىٰ نطلقه علىٰ فتاوىٰ المجامع الثلاثة؟»(١).

٢- أن المشاركين في الفتاوىٰ الثلاث لا يمثلون إلا نسبة قليلة من علماء الأمة، فهل يعتبرون وحدهم «مجتهدين وما عداهم من آلاف العلماء في أنحاء الأرض كلهم مقلدون؟»(٢). ومعلوم أن ثمة آراء لا تقول بربويَّة الفائدة ظهرت قبل الفتاوىٰ الثلاث وبعدها.

٣- أن آراء المجامع الفقهية لا ترقىٰ إلىٰ مستوىٰ الاجتهاد فبالأحرىٰ أن تشكل إجماعًا؛ بناء علىٰ ما ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين(٣) من أن قرارات هذه المجامع عبارة عن إفتاء جماعي

= حكم النازلة»، **العدة في أصول الفقه**، ج١، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، ط٢، د.م، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م، ص١٧٠. وعرَّفه الغزالي (ت٥٠٥هـ) فقال: «اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة علىٰ أمر من الأمور الدينية»، **المستصفىٰ من علم الأصول**، ج٢، ص٢٩٤. وعرَّفه الآمدي (ت٦٣١هـ) بقوله: «اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار علىٰ حكم واقعة من الوقائع» **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، علَّق عليه عبدالرزاق عفيفي، ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٢٦٢. وعرَّفه القرافي (ت٦٨٤هـ) بأنه «اتفاق أهل الحلِّ والعقد من هذه الأمة في أمرٍ من الأمور»، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، اعتناء مكتب البحوث والدراسات، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢٥٣.

(١) المرجع السابق، ص١٨٣.

(٢) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

(٣) إشارة إلىٰ عبدالله بن بيه.

وليست اجتهادًا جماعيًا؛ لأن الاجتهاد يرجع إلىٰ قناعة شخصية. يبني الخمليشي علىٰ هذا الرأي قائلًا: «ووفقًا لهذا الرأي، لا ترقىٰ الفتاوىٰ الثلاث إلىٰ مجرد الرأي الاجتهادي بمفهومه في أصول الفقه، فبالأحرىٰ أن تشكل «إجماعًا» لا يجوز الخروج عنه ولا تغييره»[1].

هذه هي الملاحظات الثلاث التي ردَّ بها أحمد الخمليشي دعوىٰ الإجماع في القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة.

---

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص١٨٥.

المطلب الثالث

رد القول بأن الأجل لا يستحق العوض

مما يبرر به تحريم الزيادة في القرض اعتبارها زيادةً بلا مقابل؛ لأن الأجل ليس بمقابل ولا يستحق العِوض. وانتُقِد هذا الاحتجاج من خلال ثلاثة مسالك:

١- بيان التناقض في هذا الاحتجاج؛ وذلك أن القائلين بربويَّة الفائدة، تقليدًا للفقه القديم، يقولون مرة: إن الأجل لا يستحق العِوض، إذا تعلَّق الأمر بعقد القرض؛ ولذلك منعوا الفائدة البنكيَّة. ومرة أخرىٰ يقرون أن الأجل له حصة من الثمن، وذلك في بيوع الآجال. يقول الخمليشي: «والتناقض يبرز في القول إن الإمهال ليس مالًا أو شيئًا يشار إليه حتىٰ يكون له عِوض، بينما يتفق الفقه علىٰ جواز رفع الثمن مقابل تأجيل الأداء طبقًا لمقولته المعروفة «للأجل حصة من الثمن»[1].

---

(١) المرجع السابق، ص٦٨. وممن قال بأن الأجل له حصة من الثمن: أبو الوليد الباجي في كتابه: **المنتقىٰ شرح موطأ مالك**، ج٦، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص٣١٦. وابن قدامة المقدسي في =

٢- بيان أن الأجل له قيمة حتىٰ في عقد القرض، بناء علىٰ التعريف الفقهي للقرض وهو «دفع متمول في عِوض غير مخالف له لا عاجلًا تفضلًا»[١]، يعلق الخمليشي علىٰ هذا التعريف بقوله: «وما يتفضل به المقرِض هو الأجل وليس أي شيء آخر غيره»[٢]. بمعنىٰ أن نفي القيمة عن الأجل يجعل كلمة «تفضلًا» في التعريف مجرد عبثٍ بالألفاظ.

كما أن القرض يوصف بالمعروف، «فما هو المبرر لتسميته معروفًا وإقراضًا لله يجازيه عنه بالأضعاف؟»[٣] إذا كان الأجل لا قيمة له والمقرِض يسترجع مبلغه المالي. بمعنىٰ ليست هناك مساعدةٌ يقدِّمها المقرِض للمقترِض ويستحق فعله أن يوصف بالمعروف إلا الأجل. ومنه؛ فالأجل له قيمة.

إضافة إلىٰ ذلك، يشترط الفقهاء توفُّر أهلية التبرع في المقرِض وأهلية التبرع في العقود المالية تقتضي مالًا أو ما له قيمة مالية. «فاشتراط الفقه لأهلية التبرع تأكيد صريح للاعتراف بالقيمة المالية

= المغني، ج٦، تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص٤٣٢. ومن الذين قالوا بأن الأجل لا يستحق العِوض: فخر الدين الرازي في **مفاتيح الغيب**، ج٧، ص٩٨.

(١) **التاج والإكليل لمختصر خليل**، أبو عبد الله محمد المواق، ج٦، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٤م، ص٥٢٨.

(٢) **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة**، ص٨١.

(٣) المرجع السابق، ص٨١.

التي يستحقها الإمهال»[1].

٣- بيان أن الشارع لم يحظر أخذ العوض عن الأجل. يرىٰ أحمد الخمليشي أن «الشارع لم يحظر أخذ العِوض عن الأجل، والفقه نفسه يعترف بمشروعية أخذ العوض عن الأجل في البيع»[2]. أما التعليل الذي يقول بأن الشارع حظر أخذ العوض عن الأجل؛ لأن «الإمهال ليس مالًا أو شيئًا يشار إليه حتىٰ يجعله عِوضًا»[3] فيعتبره الخمليشي تعليلًا لا أساس له؛ لأن «الذي يقرر العِوض للأجل أم ينفيه عنه هو التعامل اليومي في السوق»[4] وخوض المجتهد في ذلك تجاوز لمجال الاجتهاد.

---

(١) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

(٢) المرجع السابق، ص٢٧١.

(٣) مفاتيح الغيب، ج٧، ص٩٨.

(٤) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٢٧١.

المطلب الرابع

نقد مبدأ: «المال لا يلد مالًا»

كثيرًا ما يُعلل القائلون بربويَّة الفائدة قولهم بمبدأ «المال لا يلد مالًا»، أو «النقود لا تلد نقودًا»؛ إذ لا بدَّ من العمل والجهد لتنمية المال. ويعتبرون الفائدة البنكيَّة محاولة لخرق هذين المبدأين.

وقد نبَّه أحمد الخمليشي علىٰ أن المبدأين لا ينتميان إلىٰ المجال التداولي الإسلامي؛ فالمبدأ الأول قال به (كارل ماركس). والثاني مروي عن (أرسطو). فإذا كانت مقولة «المال لا يلد مالًا» خاصة بـ(كارل ماركس)، و«عند غيره فقد يلد المال مالًا دون تدخل من الإنسان»[1]، فإن مقولة (أرسطو) «النقود لا تلد نقودًا» متجاوزة؛ لأن «تطور الحياة كشف عدم صحتها، وأن النقود أكثر قدرة علىٰ التوالد من سائر أنواع الأموال»[2].

غير أن الخمليشي استدرك في نهاية رده لهذا المبدأ بأن إنتاج

(١) المرجع السابق، ص١٥٧.

(٢) المرجع السابق، والصفحة نفسها.

النقود بحاجة إلىٰ العمل والجهد كما أن العمل والجهد بحاجة إلىٰ النقود، وهو عين ما قاله أصحاب ربويَّة الفائدة. ليبقىٰ محل الخلاف بين الفريقين هو: هل الفائدة البنكيَّة ناتجة عن نقود وعمل معًا أم عن نقود فقط؟

المطلب الخامس

رد القول بأن الإسلام
أوجب مشاركة العمل والمال في الربح والخسارة

وجوب المشاركة بين العامل وربِّ المال في المغنم والمغرم من المبادئ التي تأسَّس عليه القول بربويَّة الفائدة؛ باعتبار أن الربح المضمون دون جهد ولا مخاطرة ممنوع في الفقه الإسلامي؛ لأنه لا يُحقق العدالة بين الطرفين.

وقد رُدَّ هذا المبدأ من وجهين:

الأول: أن الإسلام لم يوجب المشاركة بين العمل والمال في الربح والخسارة؛ لأن ذلك «كان موجودًا قبل الإسلام، ولم يوجبه الإسلام ولم يمنعه»[1]. بل الفقه لم يتحدث إلا عن جواز القراض. ومن شأن القول بوجوب هذه المشاركة منع كثير من المعاملات الجائزة كالإجارة والكِراء وغيرهما؛ حيث لا تتحقق فيها هذه المشاركة.

الوجه الثاني: أن الواقع أثبت أن المشاركة في المغنم

(١) المرجع السابق، ص١٥٩.

والمغرم فكرةٌ غير قابلة للتطبيق. «إن لجوء المصارف الإسلامية إلىٰ المرابحة كأداة تمويلها الرئيسة، هو استسلام مقنع لحقيقة أنه لكي يكون التمويل فعَّالًا، يجب أن يفصل عن التجارة»[1]، فالفعالية في الفصل بين المموِّل والعامل وليس في المشاركة بينهما. كما أن القائلين بربويَّة الفائدة «عاينوا وتأكدوا بعد تأسيس الأبناك "الإسلامية" أن تحقيق المشاركة بديلًا للفوائد مجرد سراب»[2]؛ ذلك أن إيجاد من تتوفَّر فيه الأمانة والإخلاص، بحيث لا يدعي الخسارة وهو رابح، ويرعىٰ المال وهو غير ضامن له، من الصعوبة بمكان إن لم يكن مستحيلًا بعد التطورات الحاصلة في المجتمعات. فلماذا الدعوة إلىٰ فكرة غير قابلة للتطبيق؟

---

(١) الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة، ص١١٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٦٠.

الفصل الثالث

الفائدة البنكيَّة بين الفريقين: مقارنة ونقاش

يأتي هذا الفصل لتحرير محل النزاع بين الفريقين، وبيان أوجه الاختلاف والاتفاق بينهما من خلال إجراء مقارنة بين منطلقات الفريقين ومستنداتهما؛ من أجل كشف الحجاب عن زوايا النظر في الموضوع، وكيفية استثمار كل فريق لمستنداته. كما يسعىٰ الفصل إلىٰ تقديم تساؤلات عن بعض القضايا التي تبدو غير واضحةٍ في الموضوع.

وقبل الشروع في قضايا هذا الفصل أودُّ أن أنبِّه علىٰ ثلاث مسائل منهجية تخص هذا الفصل؛ الأولىٰ: أنني سأعتمد علىٰ ما تقرر في الفصلين السابقين من قضايا ومضامين؛ ولذلك سأكثر من الإحالة عليهما دونما حاجة إلىٰ عرض نصوص أصحاب القولين مرة أخرىٰ ما دامت موجودةً هناك إلا إذا اقتضىٰ المقام غير ذلك. والمسألة الثانية: أن الملاحظات التي أدوِّنها علىٰ بعض المستندات لا تتعدىٰ مستوىٰ المستند أو الاستدلال؛ فهي لا تعني القضية في شيء؛ لأن مناقشة الاستدلال لا تدل علىٰ عدم صحة المستدل عليه؛ فقد يكون الاستدلال ضعيفًا والقضية ثابتة صحيحة بوجه آخر

من ذلك الدليل، أو بدليل آخر لم يذكر. والمسالة الثالثة: أنني سأصطلح علىٰ تسمية القائلين بربويَّة الفائدة البنكيَّة بالفريق الأول أو الاتجاه الأول أو القول الأول، والقائلين بإباحتها إذا كانت مقنَّنةً بالفريق الثاني أو الاتجاه الثاني أو القول الثاني.

وانسجامًا مع الفصلين السابقين، سينتظم هذا الفصل في ثلاثة مباحث؛ الأول: في المقارنة بين منطلقات الفريقين ومناقشتها. والثاني: في مقارنة المستندات البنائيَّة للفريقين ومناقشتها. والثالث: في المقارنة بين آليات الردِّ علىٰ المخالف لدىٰ الفريقين ومناقشتها.

المبحث الأول

المقارنة بين منطلقات الفريقين ومناقشتها

يؤكد الفصلان السابقان أن الفريقين كليهما ينطلقان من مداخل معينة تمهيدًا لبناء موقفهما؛ فالفريق الأول انطلق من ثلاثة مداخل: المدخل التاريخي والمدخل التعريفي والمدخل الواقعي. والفريق الثاني له أيضًا ثلاثة مداخل: المدخل التاريخي والمدخل التعريفي كالفريق الأول، والمدخل الاجتهادي مقابل المدخل الواقعي لدىٰ الفريق الأول. فما هي أوجه الاتفاق والاختلاف بين منطلقات الفريقين؟ وما الغاية التي يقصد إليها كل اتجاه من خلال منطلقاته؟ وهل ثمة ملاحظات علىٰ كيفية الانطلاق لدىٰ كل اتجاه؟

سأحاول أن أجيبَ عن هذه الأسئلة من خلال مطلبين؛ الأول: المقارنة بين مداخل الفريقين. والثاني: مناقشة مداخل الفريقين.

المطلب الأول

المقارنة بين مداخل الفريقين

سأعرض في هذا المطلب للمقارنة بين مداخل الاتجاهين، كل مدخل علىٰ حدة. وإذا اقتضىٰ المقام فسأقارن أحيانًا بين الآراء داخل الاتجاه الواحد.

• أولًا: المدخل التاريخي

يتفق الفريقان كلاهما علىٰ الانطلاق من المدخل التاريخي من حيث المبدأ، لكن المعطيات التاريخية المعتمدة لدىٰ كل فريق مختلفة. فإذا كان محمد أبو زهرة، وهو من الاتجاه الأول، قد اعتمد في مدخله التاريخي علىٰ الديانتين اليهودية والنصرانية في رؤيتهما للربا من خلال النصوص الأصلية للديانتين، وعلىٰ بعض الفلاسفة الذين نظروا باحتقار إلىٰ التعامل الربوي؛ فإن أحمد الخمليشي، وهو من الاتجاه الثاني، قد ركَّز في المدخل التاريخي علىٰ التشريعين القديمين المصري والبابلي اللذين يحددان الفائدة في نسبة معيَّنة باعتبارها عادلةً ولا تؤدي إلىٰ الاستغلال.

وأما محمد سعيد العشماوي، وهو من الاتجاه الثاني؛ فقد

ذكر التشريع المصري والروماني القديمين باعتبارهما يبيحان نسبةً محددة من الفائدة. ثم نبَّه علىٰ أن الربا لم تكن له دلالة سيئة إلا بعد أن مارسه اليهود بجشع وبلا حدود. وبالنسبة إلىٰ الديانة المسيحية، فقد ركز العشماوي علىٰ الموقف الأخير للكنيسة الذي أجاز نسبةً يسيرةً من الفائدة، واعتبره موقفًا عقلانيًا ينمّ عن نضج العقل المسيحي.

وداخل الاتجاه الأول يختلف أصحابه كذلك في استثمار المعطيات التاريخية المتعلقة بالربا، فإذا كان أبو زهرة قد اقتصر علىٰ الديانات السماوية وعلىٰ بعض الفلاسفة لبيان الربا المحرَّم عبر التاريخ؛ فإن محمدًا عبد الله دراز قد ميَّز بين التشريعات المدنية القديمة والتشريعات السماوية، باعتبار أن الأولىٰ تبيح الربا في حدود واسعة أو ضيقة، بينما الثانية تمنعه نهائيًا. وأما القرضاوي؛ فلم يعتمد مدخلًا تاريخيًا في الموضوع، وإنما جاءت عبارته عرضًا حين أشار إلىٰ أن الفائدة البنكيَّة هي الربا الجاهلي المحرَّم بالقرآن، وهو المعروف عبر التاريخ.

علىٰ أن الاختلاف بين الفريقين في استثمار المعطيات التاريخية في الموضوع راجعٌ بالأساس إلىٰ الغاية التي يقصد إليها كلُّ فريق من خلال المدخل التاريخي؛ فالاتجاه الأول يسعىٰ من هذا المدخل إلىٰ بيان أن الفائدة البنكيَّة هي الربا المعروف عبر التاريخ وهو المحرَّم في الديانات السماوية جميعًا، وعند بعض الفلاسفة، فلا يدَّعي أحدٌ أن نظام الفائدة مستجدٌ لم يكن معروفًا؛

لأن ربا الديون والقروض هو الذي يجري في نظام الفائدة، وهو الذي مارسه المرابون عبر التاريخ.

بينما يقصد الاتجاه الثاني من خلال المدخل التاريخي إلىٰ بيان أن مفهوم الربا مرتبطٌ عبر التاريخ بالزيادة الفاحشة، وباستغلال المحتاجين؛ ممَّا يعني أن الزيادة في القرض أو في الدَّين إذا كانت محدودةً مقنَّنةً، لا تُلحق ظلمًا بأحد، فإنها حينئذ مشروعة ولا تُعد ربا.

• ثانيًا: المدخل التعريفي

كان الغرض من هذا المدخل لدىٰ الفريقين هو وضع تعريفٍ للربا المحرم، وبيان العناصر المكوِّنة له، ومن أجل بناء تصور واضح لمفهوم الربا حتىٰ يسهل الحكم علىٰ أن الفائدة البنكيَّة ربا أو ليست بربا؛ لذلك اتفق الفريقان معًا علىٰ اعتماد المدخل التعريفي مبدئيًا قبل الخوض في مستندات قوليهما.

لكن، كل فريق يختلف عن الآخر في التعريف الذي قدمه للربا؛ فالفريق الأول: يعرِّف الربا المحرم بالقرآن بأنه: كل زيادة قليلة أم كثيرة في مقابل الأجل علىٰ ما تقرر في الذمة من دَين ناتجٍ عن بيع مؤجَّلٍ أو قرضٍ استهلاكي أو إنتاجي، سواء أكانت الزيادة مشروطةً في بداية العقد أم عند حلول الأجل وعجز المَدين عن الوفاء. ويلاحَظ أن الاتجاه الأول يحرص علىٰ ذكر كل هذه العناصر في تعريف الربا المحرَّم بالقرآن حتىٰ ينطبق علىٰ الفائدة

البنكيَّة. ويرىٰ أصحاب هذا الاتجاه أن مفهوم الربا القرآني واضحٌ لا إبهام فيه، معتمدين في صياغة تعريفه علىٰ القرآن والسنة واللغة والسياق.

وأما الاتجاه الثاني؛ فقد اختلف أصحابه بين قائل إن القرآن لم يحدد مفهومَ الربا المحرَّم؛ ولذلك اختلف العلماء المسلمون قديمًا وحديثًا فيما يمكن أن يعتبر ربا، وهو رأي حامد العجلان. وقائل آخر إن الربا القرآني حدَّدته السنة النبوية في ربا النسيئة الذي يجري في المقايضة بين الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت، وهو قول محمد سعيد العشماوي. وقائل ثالث إن القرآن حدَّد بوضوح مفهوم الربا المحرَّم، وهو رأي أحمد الخمليشي الذي عرَّف الربا القرآني بأنه «الزيادة الفاحشة التي يفرضها صاحب المال/ المرابي علىٰ ذوي الحاجات المؤقتة مقابل إمهالهم في الأداء»[1] معتمدًا في ذلك علىٰ بعض الآيات الوردة في الربا وعلىٰ سياق نزولها، ومشيرًا إلىٰ أن الربا يحمل هذه الدلالة عبر التاريخ ولم يخرج القرآن عنها.

وإذا كان أصحاب الاتجاه الثاني قد اختلفوا في وضوح مفهوم الربا المحرم وعدمه، فإنهم اتفقوا علىٰ أن الربا محرَّم لما فيه من ظلم المحتاجين واستغلالهم، ومتىٰ انتفىٰ هذا الظلم وهذا الاستغلال أصبحت الزيادة مباحةً في أي عقد كانت من عقود

---

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٣.

المعاملات. ولما كان عنصر الاستغلال في الفائدة البنكيَّة المقننة غير موجود نظرًا لنسبتها اليسيرة ومراقبة القانون لها؛ فإنها ليست ربا.

وهذا المدخل يؤكد أن محلَّ النزاع بين الفريقين هو في تحديد مسمىٰ الربا وتحديد ماصدقاته، وليس النزاع في حكم الربا؛ إذ الجميع يتفق علىٰ حرمة الربا دونما أدنىٰ شك. فالإشكال في الفائدة البنكيَّة بين الفريقين إشكال مفهومي في الدرجة الأولىٰ؛ فكل فريق يحكم علىٰ نظام الفائدة انطلاقًا من تصوّره لمفهوم الربا. وهنا يبقىٰ النظر في مدىٰ قوة أسس هذا التصور أو ذلك.

- **ثالثًا: المدخل الواقعي**

هذا المدخل خاص بالفريق الأول؛ ذلك أنهم حاولوا رصد واقع البنوك التقليدية ومعاملاتها من أجل بيان ما إذا كان ربا النسيئة المتَّفق علىٰ تحريمه يصدق علىٰ الفائدة البنكيَّة أم لا. وهذا الرصد لواقع البنوك التقليدية وتعاملاتها لم أجده لدىٰ الفريق الثاني، أو علىٰ الأقل في الكتابات التي اطلعت عليها.

اعتمد الفريق الأول في هذا المدخل علىٰ كشوف الحسابات التي تصدرها المؤسسات البنكيَّة، لبيان علاقة المودعين بالبنوك، كما اعتمدوا علىٰ التعريف الاقتصادي للبنك، وخلصوا إلىٰ أن البنوك التقليدية تتاجر في الديون والقروض، وأن علاقة البنك بالمتعاملين معه علاقة الدائن بالمَدين. والغرض من هذه الخلاصة

رد دعويين؛ الأولىٰ: أن التعامل البنكيّ من مستجدات هذا العصر ولم يسبق أن تعامل الناس بنظام الفائدة فيما قبل. وقد رُدت هذه الدعوىٰ بأن التعامل البنكيّ هو عين ما تعامل به المرابون قديمًا من الاتجار في الديون والقروض، وإن اختلف التعامل الربوي بين القديم والحديث من حيث الإشراف التنظيمي، فهما متفقان من حيث الطبيعة والروح الربويَّة لكل منهما.

والدعوىٰ الثانية: هي أن البنوك تستثمر الأموال المودعة لديها، وأن الفائدة البنكيَّة جزءٌ من أرباح هذا الاستثمار. وقد رد الفريق الأول هذه الدعوىٰ من خلال المدخل الواقعي، بالقول إن الاستثمار باعتباره مضاربةً شرعيةً يقتضي المشاركة في الربح والخسارة، كما يقتضي أن لا يضمن البنك رأس المال باعتباره صاحبَ العمل، وهذا غير موجود في واقع البنوك؛ فهي في واقع تعاملاتها ضامنة لرؤوس الأموال ولا تشارك في الربح والخسارة، مما يؤكد أن تعاملاتها لو اعتبرت مضاربة لكانت مضاربةً فاسدةً، غير أن واقع البنوك يبيِّن أنها تمارس الاتجار في الديون والقروض وليس الاستثمار.

- **رابعًا: المدخل الاجتهادي**

وهو مدخل خاص بالفريق الثاني، والغاية من هذا المدخل عندهم هي بيان أن الفائدة البنكيَّة تنتمي إلىٰ دائرة الأحكام الظنيَّة لا إلىٰ دائرة الأحكام القطعية. فالحكم فيها مبني علىٰ النظر

الاجتهادي؛ إذلم ترد في حكمها نصوص قطعية الدلالة. وأما الفريق الأول فلم يعتمد هذا المدخل؛ لأنهم يرون أن الفائدة البنكيَّة باعتبارها ربا النسيئة ليست محلًا للاجتهاد لِما ورد في هذا النوع من الربا، من نصوص قطعية الدلالة والثبوت.

بناء علىٰ هذا المدخل؛ يرىٰ سيد طنطاوي أن تحديد الربح مقدمًا في المضاربة الشرعية لم يرد فيه نصٌ، فهو مسألة اجتهادية تخضع لتقدير المصالح والمفاسد. ورأيه هذا مبني علىٰ اعتبار التعامل البنكيّ مضاربةً بالمعنىٰ الفقهي. بينما ميَّز محمد سعيد العشماوي بين القاعدة الفقهية والقاعدة الشرعية باعتبار أن الأولىٰ عبارة عن رأي بشري ناتجٍ عن فهم خاص يحتمل الخطأ والصواب بخلاف القاعدة الشرعية. ليخلص إلىٰ أن «القرض الذي يجر فائدة أو (يتضمن شرط فائدة)»[1] يندرج تحت القاعدة الفقهية، ومنه؛ فالفائدة ليست من الربا المحظور شرعًا.

وأما أحمد الخمليشي؛ فقد انطلق من المدخل الاجتهادي لغايتين؛ الأولىٰ: نقد الخطاب القطعي السائد في الموضوع لدىٰ الفريق الأول، معتبرًا أن هذا الخطاب يتناقض مع انعقاد المؤتمرات والندوات والمجامع التي ينظمها الفريق الأول؛ لأن المؤتمرات والمجامع لا تدرس إلا المسائل الاجتهادية الظنية.

والغاية الثانية التي يرمي إليها أحمد الخمليشي من هذا

(١) الربا والفائدة في الإسلام، ص٦٠.

المدخل: هي التميز بين النصوص الواردة في الربا وتفسيرها، باعتبار أن المعنىٰ السائد في الربا هو عبارة عن تفسير فقهي قديم للنصوص الربويَّة، ثم انتقل هذا التفسير عن طريق التقليد إلىٰ الفقه المعاصر. غير أن المُشكل لا يكمن فقط في التقليد، بل في تقليد تفسير فقهي خاطئٍ؛ ذلك أن هذا التفسير أخرج مصطلح الربا عن معناه المعروف عبر التاريخ والمرتبط بالظلم والاستغلال.

هكذا انطلق الفريق الثاني من المدخل الاجتهادي، غير أن حامد العجلان، وهو ضمن الفريق لم يقتنع بهذا النوع من الاجتهاد الذي انطلق منه هؤلاء، واعتبره اجتهادًا ينقصه الاجتهاد؛ لأنه يظل في مستوىٰ واحدٍ لا يتجاوزه!

المطلب الثاني

مناقشة مداخل الفريقين

عنّت لي جملة من الملاحظات علىٰ بعض القضايا في منطلقات الفريقين. وهي ملاحظات قد تكون قابلةً للنقاش كذلك، غير أنني أفضل أن أدوِّنها هنا حتىٰ يطلع عليها القارئ الكريم ليرىٰ ما إذا كانت جديرةً بالاعتبار أم لا. واخترت أن أصنفها إلىٰ ملاحظات عامة بين منطلقات الفريقين، وأخرىٰ خاصة بمنطلقات كل فريق علىٰ حدة.

- **أولًا: ملاحظات عامة بين منطلقات الفريقين**

أفتتح هذه الملاحظات بالتساؤل عن جدوىٰ اعتماد المدخل التاريخي في قضية وُضِعَتْ للدراسة من أجل بيان الحكم الشرعي فيها. أليس البحث عن الحكم الشرعي في أي قضية يقتضي التوجه إلىٰ مصادر الشريعة مباشرة؟ قد يقال إن الغاية من المدخل التاريخي في قضية الفائدة البنكيَّة هي تحديد مفهوم الربا وليس معرفة الحكم الشرعي فيها. وهذا ما يبدو، ولكن هل يكفي تحديد دلالة المفهوم عبر التاريخ للقول بأن الشارع يقصد الدلالة نفسها؟

أليس من المفروض الانطلاق من تحديد الشارع لدلالة المفهوم قبل أي شيء آخر؟ ثم لا يهم بعد ذلك هل دلالة المفهوم في الشرع موافقة لدلالته عبر التاريخ أم غير موافقة.

وإذا كانت الغاية من المدخل التاريخي في موضوع الفائدة البنكيَّة هي تحديد مفهوم الربا، فإن المنطق يقتضي أن يخرج الفريقان معًا بدلالة واحدة لمفهوم الربا ما داما انطلقا من مدخلٍ واحد. والواقع أن كلَّ فريق وضع تعريفًا للربا مخالف لتعريفه لدىٰ الفريق الآخر؛ بل اختُلف في دلالة المفهوم داخل اتجاهٍ واحد.

ثم إن تحديد المفهوم ليس هو الغرض الوحيد من المدخل التاريخي لدىٰ جميع أصحاب الاتجاهين؛ بل منهم من اعتمد بعض المعطيات التاريخية التي تسير وفق موقفه من أجل إضفاء نوعٍ من القوة عليه.

ومع ذلك، فالانطلاق من المدخل التاريخي وعدمه في حد ذاته يبقىٰ أمره يسيرًا؛ إذ يمكن أن يُنظر إليه من باب الاستئناس. لكن الذي يصعب تفسيره، هو اعتماد معطيات تاريخية معينة في الموضوع دون أخرىٰ عند هذا الاتجاه أو ذلك.

فهذا محمد أبو زهرة اكتفىٰ من المدخل التاريخي بموقف اليهودية والنصرانية وبعض الفلاسفة الذين لهم موقف صارم من التعامل الربوي. وفي مقابل ذلك، اكتفىٰ أحمد الخمليشي من هذا المدخل بالتشريعين المصري والبابلي اللذين يجوزان نسبةً محددة من الفائدة. أما العشماوي؛ فبعد أن أشار إلىٰ التشريع المصري

والروماني اللذين قبلا بنسبة محددة من الفائدة، نبَّه علىٰ أن «الربا» لم تكن له دلالةٌ سيئة إلا بعد أن مارسه اليهود بجشع فاحش. ثم ركَّز علىٰ الموقف الكنسي الأخير الذي يجيز نسبة يسيرة من الفائدة، واعتبره موقفًا ناتجًا عن نضج العقل الكنسي واعترافه بالواقع.

هكذا يكتفي كل فريق بما يقوي موقفه من المعطيات التاريخية، غير أن هذه الطريقة ليست عامةً عند الجميع؛ فمحمد عبد الله دراز ميَّز في المدخل التاريخي بين التشريعات المدنية القديمة التي تقبل الربا في حدود واسعة أو ضيقة، وبين التشريعات السماوية التي تحرِّم الربا نهائيًا. بينما لم ينطلق يوسف القرضاوي من المدخل التاريخي أصلًا، ولعله لم يرَ كبير فائدة في المسألة.

يلاحظ كذلك أن كل اتجاه يقدم تعريفًا للربا تبعًا لموقفه من الفائدة البنكيَّة ويحرص علىٰ تضمين التعريف جميع العناصر المؤكِّدة لموقفه. ويتوقف تحديد الصواب من هذا التعريف أو ذاك علىٰ معرفة الأسس المعتمدة لدىٰ كل فريق في التعريف الذي قدمه.

ولكن المثير للاستغراب هو أن الفريقين كليهما يعتمدان الأسس نفسها ومع ذلك يختلفان؛ فكلاهما يعتمد النص القرآني والسياق وبعض القواعد كـ«ال» العهدية وقاعدة العموم في تعريف الربا المحرَّم. غير أن هذا الاستغراب سيزول إذا أدركنا أن ما يعتمده الفريق الأول من هذه الأسس ليس هو بالضرورة ما يعتمده

الفريق الثاني منها، كما أن وجه اعتمادها مختلف من فريق لآخر؛ ممَّا يكرس مرة أخرىٰ نوعًا من الانتقائية عند البعض. وسيتضح ذلك عند مناقشة مستندات الفريقين.

- **ثانيًا: ملاحظات خاصة بمنطلقات الفريق الأول**

أ- لم يعتمد الفريق الأول مدخلًا اجتهاديًا في الموضوع كما سبقت الإشارة إلىٰ ذلك؛ لأنه يرىٰ المسألة بعيدة عن مجال الاجتهاد لِما ورد فيها من نصوص قطعية الثبوت والدلالة. ولكن كيف يمكن التوفيق بين هذا المنطلق القطعي وبين انعقاد المؤتمرات والندوات والمجامع الفقهية من أجل دراسة موضوع الفائدة البنكيَّة مع أن المشرفين علىٰ ذلك من هذا الفريق؟ فـ«المؤتمرات والمجامع والندوات تتدارس الموضوعات الاجتهادية والرأي الاجتهادي الذي تنتهي إليه يبقىٰ حكمًا ظنيًا»[1].

والنصوص الواردة في الربا لا شك أنها قطعية الثبوت والدلالة عل تحريم الربا، ولكن هل هي قطعية في ربويَّة الفائدة البنكيَّة؟ وهو مجرد سؤال لا يؤكد هذا ولا ذاك. وبعبارة أخرىٰ: أليست المسألة بحاجة إلىٰ اجتهاد بتحقيق مناطها؟ بناء علىٰ أن الاجتهاد المنفي في قاعدة «لا اجتهاد مع النص» هو الاجتهاد الاستنباطي، أما الاجتهاد التنزيلي، وهو تحقيق المناط، فهو لا ينقطع أبدًا ولو كان النص قطعيَّ الثبوت والدلالة. يقول

---

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص١٧٨.

أبو إسحاق الشاطبي: «الاجتهاد علىٰ ضربين؛ أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتىٰ ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا. فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقىٰ النظر في تعيين محله»[1].

ب- في المدخل التعريفي عرض الفريق الأول لصور الربا الجاهلي قصْدَ تحديدهم للربا المحرَّم؛ من أجل بيان انطباقه علىٰ الفائدة البنكيَّة. وذكروا ثلاث صور في ذلك. غير أن تلك الصور ترد عليها إشكالات ثلاثة:

الأول: صحة الرواية؛ ذلك أنهم اقتصروا علىٰ إيراد نصوص للمفسرين عن صور الربا الجاهلي، دونما أدنىٰ عناية بالبحث عن روايات تلك النصوص، ومدىٰ صحة تلك الروايات. وقد انتبه إلىٰ هذا الإشكال عمر المترك فقال: «والسبب في هذا الخلاف أنهم لم يعثروا علىٰ سندٍ صحيحٍ مرفوع يبين حقيقة الربا الجاهلي»[2].

الإشكال الثاني: حصْرُ بعض المفسرين للربا الجاهلي في صورة واحدة كما فعل الجصاص حين قال: «والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلىٰ أجل

---

(١) الموافقات، ج٥، ص١١-١٢.

(٢) الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، ص١٥٢.

بزيادة علىٰ مقدار ما استقرض علىٰ ما يتراضون به»[1]. فلماذا حصر الجصاص ربا الجاهلية في هذه الصورة ولم يذكر صورًا أخرىٰ؟

حاول علي السالوس أن يجيب فقال: «يبدو لي -والله سبحانه أعلم- أن السبب هو أن العقد بدأ بيعًا آجلًا فليس فيه ربا؛ وإنما طرأ الربا علىٰ عقد البيع عند حلول الأجل، فلم يكن الاتفاق والتراضي علىٰ الربا من بداية العقد، وإنما الأصل أن يبدأ العقد بتسليم المبيع وينتهي بتسليم الثمن في موعده دون ربا، أما الزيادة المشروطة في القروض؛ فالاتفاق عليها من بداية التعاقد»[2]. والجواب ليس مقنعًا؛ لأن الحصر في كلام الجصاص يُفيد أن العرب لم تعرف في الجاهلية غير الصورة التي ذكرها. بينما جواب السالوس يفيد التفاوت بين صور الربا الجاهلي بحيث تكون الصورة المذكورة أظهرها لما فيها من اتفاق علىٰ الربا من البداية، والحصر لا يفيد التفاوت بل يدل علىٰ قصر الحكم علىٰ شيء ونفيه عن غيره. إضافة إلىٰ أن ثمة رواية أخرىٰ تنصُّ علىٰ حصر الربا الجاهلي في صورة أخرىٰ كما عند القرطبي (ت٦٧١هـ) في معرض تفسيره للآية: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، حيث قال: «أي إنما الزيادة عند حلول الأجل آخرًا كمثل أصل الثمن في أول العقد، وذلك أن العرب كانت لا تعرف ربا إلا ذلك؛ فكانت إذا

---

(١) أحكام القرآن، ج٢، ص١٨٤.

(٢) موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، ص٢١١.

حلَّ دَينها قالت للغريم: إما أن تقضي وإما أن تربي، أي تزيد في الدَّين»[1].

الإشكال الثالث: حصْرُ الربا المحرَّم في الربا الجاهلي يؤدي إلىٰ القول بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، وهو ما لا ينسجم مع اعتماد قاعدة العموم المذكورة في مستندات هذا الفريق. وقد نبَّه صاحب موسوعة الاقتصاد الإسلامي علىٰ هذا الإشكال قائلًا: «وحسبما خلصنا إليه؛ فإن صور الربا التي ورد النص عليها في القرآن والسنة غير محصور[2] في ربا الجاهلية بالمعنىٰ الذي سبق تحديده، وإلا انتهينا إلىٰ نتيجة شاذة مؤداها أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ وهو ما لم يقل به أحد»[3].

• ثالثًا: ملاحظات خاصة بمنطلقات الفريق الثاني

أ- في المنطلق التعريفي اختلف أصحاب الاتجاه الثاني فيما إذا كان القرآن قد حدَّد الربا المحرَّم أم لا. فحامد العجلان ذهب إلىٰ أن سبب الخلاف بين العلماء في الربا قديمًا وحديثًا راجعٌ إلىٰ

(١) **الجامع لأحكام القرآن**، ج٣، ص٣٥٦.

(٢) هكذا ضُبط اللفظ في الطبعة التي اعتمدتها، ولعل الصحيح: «محصورة».

(٣) **موسوعة الاقتصاد الإسلامي في المصارف والنقود والأسواق المالية**، ج١، تحرير: رفعت سيد العوضي، ط١، القاهرة: دار السلام، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م ص٤٤٩-٤٥٠.

أن القرآن لم يحدد الربا المحرَّم، مستشهدًا بابن رشد (ت٥٩٥هـ) من القدماء والدواليبي من المعاصرين. ولكن، إذا رجعنا إلىٰ كلام ابن رشد نفسه نجده يميّز بين الربا المتفق عليه والربا المختلف فيه، يقول ابن رشد: «واتفق العلماء علىٰ أن الربا يوجد في شيئين في البيع وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك. فأما الربا فيما تقرر في الذمة؛ فهو صنفان: صنف متفق عليه وهو ربا الجاهلية الذي نهي عنه وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون فكانوا يقولون أنظرني أزدك [...]، والثاني «ضع وتعجل» وهو مختلف فيه[...]. وأما الربا في البيع؛ فإن العلماء أجمعوا علىٰ أنه صنفان: نسيئة وتفاضل، إلا ما روي عن ابن عباس من إنكاره الربا في التفاضل»[1].

فهل يصح القول بأن القرآن لم يحدِّد مفهوم الربا بمجرد وجود خلاف في نوع من أنواع الربا ورد في السنة؟ ثم إن القرآن حرَّم الربا وأمر بتركه وتوعَّد بأشد أنواع العذاب مَن لم يمتثل، فهل يجوز في حق الله تعالىٰ أن يحرِّم علىٰ عباده شيئًا ويأمرهم بتركه مع التهديد لمن لم يمتثل، ثم لا يبيِّن لهم ما هو هذا الشيء؟ وقد نبَّه أحمد الخمليشي علىٰ هذا المنزلق باستفهام إنكاري فقال: «وهل يليق بالنص التشريعي الإلهي أن يعلن عن حلية شيء لا يفهم المراد

(١) **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، أبو الوليد بن رشد، ج٢، ط٤، مصر: مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ص١٢٨.

منه أو يأمر بترك ماهية لا يدرك شيء من مدلولها؟ وهو ما لا نجده حتىٰ في التشريعات التي يضعها الإنسان»[1]؛ ذلك أن الخمليشي -بخلاف العجلان- يرىٰ أن القرآن قد حدَّد الربا المحرَّم بوضوح.

وكلامه هنا جاء في سياق ردِّه علىٰ من قال من المفسرين: إن كلمتي «البيع» و«الربا» في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٤] مجملتان، علمًا بأن المجمل عند الأصوليين «ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك بالعقل بل ببيان من المجمِل»[2]. ولكن قول بعض المفسرين بالإجمال في الآية لم يقف عند الحد الذي وقف عليه العجلان، بل أضافوا أن هذا الإجمال قد زال بالبيان النبوي للآية فأصبحت مفسرةً، ولم يقولوا إن الله خاطب الخلق بما لا يُفهم! والرازي الذي اختار رأي الإجمال في الآية قال: «فلا يعرف الحلال والحرام بهذه الآية، فكانت مجملةً؛ فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلىٰ بيان الرسول ﷺ»[3].

وإذا كان أحمد الخمليشي قد انطلق في تعريفه لمفهوم الربا من كوْن القرآن قد حدده بوضوح، وأنكر أن يكون النص الإلهي قد حرَّم شيئًا لا يُفهم المراد منه، فكيف يمكن التوفيق بين هذا الموقف وبين كلامه في أواخر كتابه حين قال: «لا يوجد مصطلح يلف

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التطبيق والممارسة، ص٦٣.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج٢ ص١٤٧٤.

(٣) مفاتيح الغيب، ج٧، ص١٠٠.

الغموض دلالته وعناصره إلىٰ حد التناقض، مثل مصطلح الربا»[1]؟

ويرىٰ العشماوي من جهته أن الربا المحرَّم بالقرآن هو ربا النسيئة، لكن ربا النسيئة عنده هو ما ورد في حديث عبادة بن الصامت بخصوص الأصناف الربوية الستة، ليستنتج بعد ذلك أن الربا المحظور في الشرع هو الذي يجري في المقايضة بين تلك الأصناف، وهو الربا الجاهلي وما سواه جائز.

وهذا الموقف يُثير الكثير من الملاحظات؛ منها: أن الذين تحدثوا عن صور الربا الجاهلي لم يذكر ولو واحد منهم صورة ربا المقايضة كما ورد في حديث عبادة. ومنها: أنه تقرَّر في الفقه التمييز بين ربا النسيئة وربا الفضل والنسأ، علىٰ أساس أن الأول هو ربا الديون وهو الربا الجليّ المتَّفق علىٰ تحريمه، وهو الذي يُطلق عليه الربا الجاهلي. أما الثاني والثالث؛ فهما ربا البيوع الوارد في حديث عبادة. وعلىٰ هذا التوضيح ألم يقع العشماوي في خلط بين أقسام الربا؟

ومن هذه الملاحظات أيضًا: أن تفسيره لربا القرآن بحديث عبادة بن الصامت وتأكيده علىٰ أنه الربا المحظور في الشرع دون سواه لا يتناسب مع موقفه من أحاديث الآحاد ومنها حديث عبادة؛ فقد قال في مقدمة كتابه: «فقه الربا -الذي ينبني أساسًا علىٰ أحاديث آحاد- هو فقه قلق غير متين؛ ذلك أن أحاديث الآحاد

---

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٣٣٠.

لا تُقام بها فروض دِينية أو واجبات دِينية، وإنما يُعمل بها علىٰ سبيل الاستئناس والاسترشاد، شريطة ألا تصادم الأوضاع القائمة أو الظروف المستحدثة أو الواقعات الطارئة»[1]. بناء علىٰ هذا الموقف؛ كيف يفسر أخذه بحديث عبادة وجعله بيانًا للربا المحرَّم بالقرآن؟

ب- في المدخل الاجتهادي ناقش سيد طنطاوي قضية تحديد الربح مقدَّمًا في المضاربة، واعتبر المسألة اجتهاديةً بناء علىٰ أن إجماع الفقهاء علىٰ فساد المضاربة بسبب تحديد الربح في قدر معلومٍ مقدمًا، إجماعٌ اجتهادي؛ إذ لم يرد في المسألة نص شرعي.

ولكن أليس هذا النقاش خروجًا عن محل النزاع؟ فهو يسلِّم بكون التعامل البنكي مضاربةً، وصار يناقش قضية تحديد الربح في المضاربة وعدم تحديده، بينما الجدل قائم حول التعامل البنكيّ هل هو قرض أو عقد مضاربة. علمًا بأن تكييف التعامل البنكيّ علىٰ أساس المضاربة/ القراض أنكره الكثيرون حتىٰ من الفريق الثاني القائل بإباحة الفائدة البنكيَّة. فهذا عبد الرحيم بنعبد الله أكَّد أن تكييف نظام الفائدة علىٰ أساس المضاربة ليس حلًا، وبيَّن الفرق بينهما فقال: «المضاربة هي شركة في الربح وليست بقرض، ولا حاجة إلىٰ التأكيد بأن الشركة شركة والقرض قرض: فهما

---

(١) الربا والفائدة في الإسلام، ص٨.

يختلفان في ماهيتهما وفي قصدهما وفي شروطهما وفي نتائجهما إلىٰ آخره»[1].

واعتبر العشماوي تحريم الفائدة البنكيَّة عبارة عن رأي بشر ناتج عن فهم خاصٍ مبني علىٰ قاعدة فقهية وليس علىٰ قاعدة شرعية، يشير إلىٰ قول الفقهاء: «كل سلف جرَّ نفعًا فهو حرام»، ثم قال: إن القرض الذي يجر فائدةً ليس من الربا الحرام، إنما يقول به اتجاه فقهي متشدد «يميل إلىٰ دفع الريبة وقطع الشبهة ولا يقصد منع الربا»[2]. فهل القائلون بتحريم الفائدة البنكيَّة بنوا قولهم علىٰ نصوص وردت في ربا النسيئة أم علىٰ القاعدة الفقهية: «كل سلف جرَّ نفعًا فهو حرام»؟

وإذا كان المنطلق الاجتهادي في نوعه التنزيلي الذي يسعىٰ إلىٰ تحقيق المناط هو الأنسب في موضوع الفائدة البنكيَّة، بخلاف المنطلق القطعي الذي تبناه أصحاب الاتجاه الأول؛ فإن الاجتهاد المعتبر في المسألة هو الذي يكون مسددًا بضوابط منهجية وعلمية كما يعلم الجميع. ومن هنا أتساءل عن مدىٰ علمية الاجتهاد الذي دعا إليه العجلان في نقده للمنطلق الاجتهادي عند الاتجاه الثاني، فضلًا عن الاتجاه الأول. وذلك حين قال: «سيبقىٰ «اجتهادًا» ينقصه الاجتهاد»[3]، فهو يطمح إلىٰ اجتهاد خارج النصوص الشرعية!

---

(١) لا ربا في الفائدة البنكية، ص٣٩.

(٢) الربا والفائدة في الإسلام، ص٦١.

(٣) الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة، ص٢٠٤.

المبحث الثاني

مقارنة المستندات البنائيَّة للفريقين ومناقشتها

بعد المقارنة بين منطلقات الفريقين ومناقشتها في المبحث السابق، تأتي المقارنة بين المستندات البنائيَّة للفريقين ومناقشتها في هذا المبحث؛ وذلك من أجل تقديم صورة واضحة للدليل البنائي لدىٰ كل فريق منهما من حيث طبيعته ومجاله العلمي، وأين يلتقي الفريقان وأين يفترقان في ثنايا هذا الدليل. مع وضع تساؤلات استشكالية عن بعض جزئيات هذا الدليل.

ومن هذا المنطلق تنتظم مادة هذا المبحث في مطلبين؛ الأول: في المستندات البنائيَّة التي يتفق عليها الفريقان مبدأً لا استثمارًا. والثاني: في المستندات البنائيَّة التي يختلف فيها الفريقان مبدأً واستثمارًا.

المطلب الأول

المستندات البنائيَّة

التي يتفق عليها الفريقان مبدأً لا استثمارًا

يتفق الفريقان من حيث المبدأ علىٰ ثلاثة مستندات لبناء الموقف من الفائدة البنكية. فهما يعتمدان كلاهما علىٰ النصوص الشرعية من القرآن والسنة، والنظر في سياقاتها، ومراعاة مآلات الأحكام. لكنهما يختلفان فيما يُستثمر من هذه المستندات وفي كيفية استثمارها.

• أولًا: استثمار الفريقين للنصوص الشرعية

إذا كان الفريق الأول يعتمد في الدرجة الأولىٰ علىٰ آيات الربا الواردة في أواخر سورة البقرة (من الآية **٢٧٥** إلىٰ الآية **٢٨١**)، باعتبار هذه الآيات تمثل آخر مرحلة في تحريم الربا من جهة، وباعتبارها واضحةً في تحديد مفهوم الربا من جهةٍ ثانية، فإن الفريق الثاني يعتمد بالأساس علىٰ آيتين: الآية **٣٩** من سورة الروم والآية **١٣٠** من سورة آل عمران، باعتبارهما يحددان مفهوم الربا المحرَّم.

ووجه اعتبار الفريق الأول آيات سورة البقرة واضحةً في

تحديد مفهوم الربا المحرَّم: أن لفظ «الربا» معرَّف بـ«ال» العهدية؛ ممَّا يعني أن المقصود هو الربا المعهود عند العرب في الجاهلية، وهو الزيادة مقابل الأجل في القروض والديون، وهو عين ما تتعامل به البنوك باسم الفائدة. كما أن قوله تعالىٰ: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، وقوله أيضًا: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٨] يدلان علىٰ تحريم الزيادة الربوية قليلةً كانت أو كثيرة. فالعبارة الأولىٰ تفيد الأمر بترك أقل شيء بقي من الربا الجاهلي؛ لأن «ما» نكرة تصدق علىٰ أقل شيء. والعبارة الثانية تدل علىٰ أن التوبة من الربا تتحقق بالاكتفاء برأس المال دون زيادة قليلة أو كثيرة عليه.

وأما وجه اعتبار الفريق الثاني آيتي الروم وآل عمران واضحتين في تحديد مفهوم الربا المحرم؛ فهو أن الآية الأولىٰ تعبِّر بالإرباء في أموال الناس مما يفيد أن العلَّة في تحريم الربا هي الظلم وأكل أموال الناس بالباطل، وذلك بالزيادة الفاحشة غير المشروعة في أموال الناس. والآية الثانية تصف الربا بالأضعاف المضاعفة ممَّا يفيد بدلالة مفهوم المخالفة أن الزيادة اليسيرة ليست ربا؛ لأنها غير منهي عنها في الآية أولًا، ولأن الظلم والاستغلال لا يتحققان فيها ثانيًا. كما أن لفظ «الربا» ورد معرَّفًا بـ«ال» العهدية الدالة علىٰ أن الربا المحرم هو الربا المعهود عند العرب في الجاهلية، ومعلوم أن الربا عندهم كان زيادةً فاحشةً في أموال الناس.

يلاحَظ أن «ال» العهدية مستندٌ مشترك بين الفريقين في بيان الربا المحرم، غير أن الفريق الأول يقصد من وراء ذلك بيان أن الفائدة البنكيَّة هي صورة معاصرة للربا الجاهلي المحرم اعتمادًا علىٰ صور هذا الربا كما وردت عند المفسرين، تلك الصور التي تبيِّن أن الربا الجاهلي هو الزيادة في القروض والديون مقابل الأجل، سواء أكانت الزيادة عند العقد أو عند حلول الأجل وعجز المَدين عن الوفاء، وسواء أكان القرض إنتاجيًا أم استهلاكيًا.

بينما يسعىٰ الفريق الثاني من خلال اعتماد «ال» العهدية إلىٰ بيان أن الفائدة البنكيَّة، لا يصدق عليها الربا الجاهلي لوجود فروق بينهما، أهمها أن الفائدة البنكيَّة زيادة يسيرة يحددها القانون، أما الربا الجاهلي؛ فهو زيادة فاحشة يفرضها الدَّائن علىٰ المَدين استغلالًا لعجزه.

وهكذا تكون «ال» العهدية مستندًا واحدًا يعتمده الفريقان معًا، ولكنهما يختلفان تمام الاختلاف في كيفية استثماره وما يترتب عليه. ولعل السبب في ذلك أن كلَّ فريق يركِّز في الربا الجاهلي علىٰ العناصر التي تؤكد موقفه من الفائدة البنكيَّة. فالقول الأول ركَّز علىٰ العناصر التي تبيِّن التشابه بين الربا الجاهلي والفائدة البنكيَّة من كونهما زيادة في القروض والديون مقابل الأجل، وأن هذه الزيادة إما أن تُحدَّد فيهما أثناء العقد أو عند حلول الأجل، وأن القرض فيهما قد يكون للإنتاج وقد يكون للاستهلاك. وأما الفريق الثاني؛ فقد ركَّز في الربا الجاهلي علىٰ العناصر التي تؤكد

الفرق بينه وبين الفائدة، أهمها أن الفائدة زيادةٌ يسيرة مقنَّنة وليست مفروضةً ولا استغلال فيها. بينما الربا الجاهلي زيادة فاحشة يفرضها الدائن علىٰ المَدين دون رضاه استغلالًا وظلمًا.

لكن القول بأن الربا الجاهلي يغيب فيه عنصر التراضي بين الطرفين لا يؤيده قول الجصاص: «والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلىٰ أجل بزيادة علىٰ مقدار ما استقرض علىٰ ما يتراضون به»[1]. كما أن القول بأن الفائدة البنكيَّة لا تكون مفروضةً فيه نظر؛ لأن الواقع يؤكِّد عكس ذلك. وأما ربط الربا بالزيادة الفاحشة، مع صرف النظر عما قيل في دلالة آية آل عمران؛ فمِنْ أصحاب الاتجاه الثاني نفسه مَنْ لا يرىٰ الأمر كذلك، يقول عبد الرحيم بنعبد الله: «والفائدة البنكيَّة، كانت دائنةً أو مدينة، ليست بحرام وذلك لا لأن نسبها ضعيفة نسبيًا كما يقول البعض (لأن ما يُسكر كثيره فقليله حرام)؛ وإنما لأسباب خاصة مختلفة»[2].

ولما كان الفريقان كلاهما يرجعان إلىٰ القرآن في بناء قوليهما، وكان كل فريق يختلف عن الآخر في الآيات المعتمدة في الموضوع؛ فإن السؤال الآن: كيف ينظر كل فريق إلىٰ نصوص الآخر؟ وما مسوغات كل واحد في اعتماد آيات دون أخرىٰ في الموضوع؟

---

(١) أحكام القرآن، ج٢، ص١٨٤.

(٢) لا ربا في الفائدة البنكية، ص٣٤-٣٥.

والجواب عن السؤالين قد سبق بصورة مفرَّقة في المبحثين الخاصين بمستندات القول عند الفريقين، وسيأتي علىٰ شكل مقارنة ونقاش في المبحث الثالث من هذا الفصل إن شاء الله، وهو المبحث الخاص بآليات الرد لدىٰ الفريقين.

وكما اختلف الفريقان فيما يُستثمر من النصوص القرآنية، اختلفوا كذلك فيما يُستثمر من النصوص الحديثية. غير أن ثمة فرقًا آخر بينهما بخصوص اعتماد السنة في الموضوع، وهو أن أصحاب الاتجاه الأول يستندون كلهم إلىٰ أحاديث نبوية في الموضوع، بينما أصحاب الاتجاه الثاني أغلبهم يكتفي بالنصوص القرآنية.

فالفريق الأول استدلَّ بقوله ﷺ: «**ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون**»[1]، علىٰ بيان الربا المحرَّم بالقرآن. كما استدل بحديث جابر: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال هم سواء»[2]، علىٰ تحديد المشمولين باللعنة بسبب التعامل الربوي، وعلىٰ بيان أن الربا غير مرتبطٍ بالاستهلاك كما يقول البعض؛ إذ كيف يلعن الرسول ﷺ مَن اقتَرَضَ ليأكل وقد أباح له أكل الميتة ولحم الخنزير؟

أما الفريق الثاني؛ فإن العشماوي هو الذي استدلَّ منهم

---

(١) سبق تخريجه، ينظر هذا البحث، ص٧٥.

(٢) سبق تخريجه، ينظر هذا البحث: ص٧٦.

بالحديث، حيث اعتبر قوله ﷺ: «**لا ربا إلا في النسيئة**»[1]، محددًا للربا المحرَّم وهو ربا النسيئة وحده. كما استدل بحديث عبادة بن الصامت: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلًا بمثل سواء بسواء يدًا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًّا بيد**»[2]، باعتباره يفسِّر الربا القرآني، ليخلص العشماوي إلىٰ أن الربا المحرَّم في الشرع هو ربا النسئة الذي يجري في المقايضة بين الأصناف الستة.

غير أن استدلاله بالحديث الأول يَرِدُّ عليه القول بالنسخ، كما أن الحديث لا يؤيد في الحقيقة موقف العشماوي من الفائدة البنكيَّة؛ لأن ربا النسيئة الذي قصر الحديث التحريمَ عليه هو ربا الجاهلي الذي يجري في القروض والديون، إلا أن العشماوي قدَّم معنىٰ آخر لربا النسيئة، وهو الدي يحدث في المقايضة بين الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة. وأما استدلاله بحديث عبادة؛ فقد وردت عليه اعتراضات بيَّنتها في معرض مناقشة المدخل التعريفي عند الفريق الثاني[3].

• **ثانيًا: استثمار الفريقين للسياق**

كلا الفريقين استثمر السياق في بناء موقفه من الفائدة، غير أن

---

(١) سبق تخريجه، ينظر هذا البحث، ص١٥١.

(٢) سبق تخريجه، ينظر: هذا البحث، ص١٥٠.

(٣) ينظر: هذا البحث، ص٢١٠.

كل فريق يختلف عن الآخر في القضايا المستثمَرة في السياق وفي وجه استثمارها.

فإذا كان الفريق الأول قد اعتمد مستويين من السياق: مستوىٰ السياق الخارجي من خلال أسباب النزول والظروف العامة التي نزل فيها تحريم الربا، ومستوىٰ السياق الداخلي من خلال أسلوب الآيات والقضايا المرافقة لتحريم الربا، فإن الفريق الثاني قد اقتصر علىٰ السياق الخارجي من خلال تحديد خصائص الربا الجاهلي.

فالفريق الأول خلُص من السياق بنوعيه إلىٰ تطابق الفائدة البنكيَّة مع الربا الجاهلي وإلىٰ خطورة التعامل به؛ بناء علىٰ صور الربا الجاهلي وعلىٰ أسلوب القرآن في تحريمه. وأما الفريق الثاني؛ فقد خلُص من السياق الخارجي إلىٰ التفريق بين الفائدة البنكيَّة والربا الجاهلي؛ بناء علىٰ أن الربا الجاهلي كان فاحشًا استغلاليًا بخلاف الفائدة.

هكذا يتبين أن الفريقين اعتمدا مستندًا واحدًا وخلُصا منه إلىٰ نتيجتين مختلفتين تمام الاختلاف؛ فريق استخلص منه حرمة الفائدة البنكيَّة، وآخر استنتج منه إباحتها. وإذا كان السبب في اختلاف النتيجتين هو اعتبار وصف الزيادة الفاحشة المؤدية إلىٰ الاستغلال في الربا الجاهلي لدىٰ الفريق الثاني، وعدم اعتبار هذا الوصف لدىٰ الفريق الأول، فهل يعني ذلك أن الفريق الأول لا يرىٰ الزيادة الفاحشة المؤدية إلىٰ الاستغلال وصفًا في الربا الجاهلي؟

والجواب بلا؛ فالفريق الأول يقر بأن الممارسة الربوية في

الجاهلية كانت ممارسةً فاحشة، غير أنه لا يعتد بهذا الوصف في التحريم بناء علىٰ أن الآية التي ذكرت هذا الوصف لم تقصد إلىٰ تقييد التحريم به، وإنما ذكرته لبيان الواقع وتبشيعه، كما أن آخر آية نزلت في الربا حرَّمت كلَّ زيادة ولو كانت قليلةً.

- **ثالثًا: استثمار الفريقين لقاعدة المآل**

قاعدة المآل من المستندات المشتركة من حيث المبدأ بين الفريقين في تكييفهما للفائدة البنكيَّة، لكنَّ وجهَ اعتمادها مختلفٌ عند كل فريق.

فالأول يرىٰ أن التعامل بنظام الفائدة يؤدي إلىٰ عواقب وخيمة؛ كالإفلاس في حالة عجز المقترض عن أداء ما بذمته من ديون، تتزايد مع مرور الزمن. هذا إذا كان القرض إنتاجيًا وحدث لصاحبه أن خسر صفقته. أما إذا كان القرض استهلاكيًا؛ فصاحبه هو الأقرب من العجز عن الأداء؛ لأنه قد عجز عن توفير حاجياته الاستهلاكية، فكيف لا يعجز عن أداء ديونه؟ كما أن هذا النظام يجعل أعضاء من المجتمع مشلولة بحيث تضع مالها في البنوك وتنتظر عائدًا مضمونًا دونما عمل ولا جهد ولا حركة.

وأما الفريق الثاني؛ فيرىٰ أن منع الفائدة البنكيَّة يؤدي إلىٰ خلق سوق سرية سوداء للتعامل بفائدة أعلىٰ بكثير من الفائدة البنكيَّة؛ ممَّا يضر بالاقتصاد والاستثمار. كما يؤدي منع الفائدة البنكيَّة كذلك إلىٰ لجوء المحتاجين، تلبيةً لحاجاتهم التي لا تنتهي،

إلىٰ عقود أخرىٰ تتخذ شكل عقود البيع كبيوع الآجال التي لا حدود للزيادة فيها؛ ممَّا يسبب في الظلم والاستغلال أكثر من التعامل الربوي.

يتبيَّن أن الفريقين نظرا إلىٰ المآل في المسألة من وجهين مختلفين؛ فإن كان الفريق الأول قد تحدث عن مآل التعامل بنظام الفائدة، فإن الثاني نظر إلىٰ مآل منع التعامل بهذا النظام. لكن قاعدة المآل كما حددها الأصوليون تقتضي النظر إلىٰ المآل من كل وجهٍ لا من وجهٍ دون وجه. كما أن هذه القاعدة تتعلق بالنظر المستقبلي؛ ممَّا يوجب عمق النظر واعتبار متغيرات الزمان والمكان والحال في ضوء الشريعة ومقاصدها.

المطلب الثاني

المستندات البنائيَّة
التي يختلف فيها الفريقان مبدأً واستثمارًا

في المطلب السابق قارنت بين القولين في مستنداتهما البنائيَّة التي يتفقان عليها من حيث المبدأ، ويختلفان فيها من حيث الاستثمار. وفي هذا المطلب سأضع مقارنة لمستنداتهما البنائيَّة التي يختلفان فيها من حيث المبدأ ومن حيث الاستثمار معًا، مع تساؤلات حول بعض القضايا. وحتىٰ تتضح المقارنة؛ يمكن تصنيف مادة هذا المطلب في ثلاث دوائر: دائرة الفقه والأصول، ودائرة المقاصد، ودائرة العقل.

• أولًا: دائرة الفقه والأصول

يعتمد الفريق الأول من هذه الدائرة ثلاثة مستندات: الإجماع، وقاعدة لا اجتهاد مع النص، وقاعدة العموم. بينما يعتمد الفريق الثاني منها أربعة مستندات: التعليل بالحكمة، والإباحة الأصلية، والتكييف علىٰ أساس المضاربة، واستثمار فتاوىٰ سابقة. فكيف ذلك؟ وما هي الاعتراضات التي يمكن أن ترد

علىٰ استثمار هذه المستندات؟

١- ما يعتمده الفريق الأول دون الثاني من هذه الدائرة:

١- ١- الإجماع: استثمر الفريق الأول قاعدة الإجماع في ثلاث مسائل؛ الأولىٰ: إجماع العلماء علىٰ أن الزيادة في الدَّين في نظير الأجل ربا ينطبق عليه النص القرآني. والثانية: إجماع الفقهاء علىٰ كون المضاربة التي حُدِّد الربح فيها مقدَّمًا تعاملًا ربويًا. والمسألة الثالثة: إجماع المجامع الفقهية علىٰ أن الفوائد البنكيَّة هي الربا الذي حرَّمه القرآن بنص قاطع. فالمسألتان: الأولىٰ والثانية مقدمتان مؤسستان للمسألة الثالثة؛ ذلك أن الإجماع علىٰ كون الزيادة في الدَّين الناتج عن بيع مؤجَّلٍ أو قرض مقابل الأجل ربا قرآنيًا، والإجماع علىٰ كون اشتراط ربح معلوم بالتحديد في المضاربة ربا، يمهدان الطريق للإجماع علىٰ كون الفائدة البنكيَّة ربا قرآنيًا؛ إذ ليست الفائدة البنكيَّة سوىٰ زيادة مشروطة في القروض مقابل الأجل. غير أن الإجماع الأول والثاني ممتدان عبر التاريخ الإسلامي، أي إجماع العلماء في كل عهود الإسلام. في حين يتعلق الإجماع الثالث بالمجامع الفقهية المعاصرة.

لكن دعوىٰ الإجماع في الفائدة البنكيَّة يثير تساؤلات؛ ذلك أن القول بالإجماع في مسألة وقع فيها النزاع ولا يزال، يثير تساؤلات عن الغاية من القول به؟ وعن فائدته في المسألة؟

هذا علىٰ الجملة، وأما التفصيل؛ فالقول بالإجماع في المسألة الأولىٰ والثانية بحاجة إلىٰ إثباته تاريخيًا؛ لأنه متعلق

بالفقهاء قديمًا، ومحمد أبو زهرة في المسألة الأولىٰ اكتفىٰ بحكي الإجماع دون نقله عن أحد. وأما القرضاوي في المسألة الثانية؛ فقد ذكر الإجماع علىٰ كون المضاربة التي حدد فيها الربح بقدر معلوم مقدمًا تعاملًا ربويًا، مع العلم أن ما نقله ابن المنذر (ت٣١٧هـ) هو الإجماع «علىٰ إبطال القراض الذي يشترط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة»[١] وليس الإجماع علىٰ كون العقد تعاملًا ربويًا كما ذكر القرضاوي.

وأما المسألة الثالثة؛ فقد ناقشها أحمد الخمليشي مشيرًا إلىٰ أن المشاركين في الفتاوىٰ الثلاث لا يمثلون إلا نسبة قليلة من علماء الأمة، فهل يعتبرون وحدهم «مجتهدين وما عداهم من آلاف العلماء في أنحاء الأرض كلهم مقلدون؟»[٢]. ومعلوم أن ثمة آراء لا تقول بربويَّة الفائدة ظهرت قبل الفتاوىٰ الثلاث وبعدها. ثم إن القرضاوي تساءل في أواخر كتابه قائلًا: «والآن ماذا يصنع المسلم إذا تضاربت أمامه الفتاوىٰ؟ أيأخذ برأي المحرمين أم برأي المحللين؟»[٣]، فكيف ينسجم هذا التساؤل مع القول بالإجماع؟

١-٢- قاعدة لا اجتهاد مع النص:

استند الفريق الأول إلىٰ هذه القاعدة للقول بأن الفائدة البنكيَّة

---

(١) **الإجماع**، أبو بكر بن المنذر، تحقيق: أبو حماد صغير، ط٢، الإمارات العربية المتحدة: مكتبة الفرقان ومكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م ص١٤٠.

(٢) **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة**، ص١٨٣.

(٣) **فوائد البنوك هي الربا الحارم**، ص١١٢.

ليست محلًا للاجتهاد لورود نص قطعي الثبوت والدلالة بشأنها. وقد ورد في كلام يوسف القرضاوي: «لا اجتهاد فيما كان قطعيَّ الثبوت والدلالة»[1].

ولكن القاعدة وكلام القرضاوي لا يفيدان المعنىٰ نفسه؛ فالقاعدة ورد فيها حرف «مع»، والقرضاوي عبر بـ«في»، والفرق بين الأمرين أن القاعدة تنفي كل اجتهاد مُوازٍ للنص القطعي، بمعنىٰ أن الاجتهاد خارج النص هو المذموم، أما الاجتهاد في النص ولو كان قطعيًا من أجل فهمه وتنزيله فهو محمود ومطلوب إذا توفرت شروطه. بينما كلام القرضاوي ينفي كل اجتهاد في المسألة حتىٰ الاجتهاد بتحقيق المناط.

ثم إن القول بأن الفائدة البنكيَّة ليست محلًا للاجتهاد لا يؤيده ما أنجزه الفريق الأول نفسه من دراسات في الموضوع من خلال ندوات ومؤتمرات. أليست تلك الدراسات إلا اجتهادًا فيما كان قطعيَّ الثبوت والدلالة؟ علىٰ الأقل في نوعه التنزيلي المعبَّر عنه بتحقيق المناط.

١-٣- قاعدة العموم:

سبق البيان أن قاعدة العموم استثمرها الفريق الأول في القول بأن الفائدة البنكيَّة هي الربا الحرام سواء أكانت كثيرةً أم قليلة، مأخوذةً عن قرض إنتاجي أم استهلاكي، بناء علىٰ لفظ «الربا»

---

(١) المرجع السابق، ص١٤.

المعرَّف بـ«ال» في القرآن الكريم، والاسم المفرد المعرَّف بـ«ال» من ألفاظ العموم.

ولكن كيف يمكن الجمع بين الأخذ بالعموم في المسألة وبين القول بأن الربا المحرَّم بالقرآن هو الربا الجاهلي؟ فقاعدة العموم تفيد أن القرآن حرَّم كلَّ أنواع الربا، كما أشار إلىٰ ذلك صاحب **الذكرىٰ بخطر الربا** بقوله: «نصوص النهي عن الربا في القرآن والسنة عامة لكل ما ثبت أنه ربا؛ سواء كان موجودًا زمن الجاهلية، أو وُجد فيما بعد إلىٰ يوم القيامة»[1]. وتفسير الربا القرآني بالربا الجاهلي يجعل التحريم محصورًا في هذا النوع من الربا، ومعلوم أن الفريق الأول قال بالأمرين (العموم والعهد) معًا! وقد نبَّه صاحب **موسوعة الاقتصاد الإسلامي** علىٰ أن حصر الربا القرآني في صور الربا الجاهلي سيؤدي «إلىٰ نتيجة شاذة مؤداها أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ وهو ما لم يقل به أحد»[2].

ثم إن القول بالعموم هنا لا يؤيده تقسيم الربا إلىٰ حلال وحرام[3]

---

(١) **الذكرىٰ بخطر الربا**، ص٢٤.

(٢) **موسوعة الاقتصاد الإسلامي، في المصارف والنقود والأسواق المالية**، ج١، ص٤٤٩-٤٥٠.

(٣) وممن ذكر أن الربا نوعان حلال وحرام: الجصاص في **أحكام القرآن**، ج٥، ص٢١٨. وابن العربي في **أحكام القرآن**، القسم ٣، ص٥٣٢. والقرطبي في **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٦، تحقيق، عبد الله التركي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص٤٣٧.

كما ورد في أكثر من تفسير للآية: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٨].

ذكرت أن قاعدة العموم مستندٌ خاص بالفريق الأول، غير أن أحمد الخمليشي من الفريق الثاني، أشار إليها إشارةً عابرة حين قال: «أما الرأيان الذي[١] يقول أحدهما إن أداة التعريف في الكلمتين للعموم بينما يرىٰ الآخر أنها للعهد، فلا اختلاف بينهما في الجوهر؛ باعتبار أن المعنىٰ العام للبيع والربا عند المخاطبين هو نفسه المعنىٰ المعهود والمعروف بينهم في معاملاتهم»[٢]. لكن أليس القول بالعهد يفيد الخصوص عكس القول بالعموم؟ أعتقد أن المفسرين أدركوا الفرق بين الأمرين؛ إذ لم يجمع بينهما أحد منهم، فمن قال منهم بالعموم لم يقل بالعهد.

٢- ما يعتمده الفريق الثاني دون الأول من دائرة الفقه والأصول

٢-١- التعليل بالحكمة:

مؤدىٰ هذا المستند أن الإسلام حرَّم الربا لِما فيه من ظلم واستغلال المحتاجين، وما لم تتحقق هذه العلة فلا ربا. والظاهر

---

(١) هكذا ضُبِطت كلمة «الذي» في الطبعة التي اعتمدتها، ولعله خطأ مطبعي، والصحيح: اللذان.

(٢) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٦٣.

أن التعليل بالحكمة يعتمده أصحاب القول الثاني كلهم، غير أنهم اختلفوا فيما يتحقق به الظلم والاستغلال؛ فمنهم من قال إن ذلك يتحقق في القروض الاستهلاكية فهي الربا، أما القروض الإنتاجية فليست معنية بالتحريم[1]. وأغلبهم ربط الظلم بالزيادة الفاحشة مقابل الإمهال، بحيث إن الزيادة اليسيرة كالفائدة البنكيَّة لا ظلم فيها ولا استغلال، ومنه؛ فليست بالربا المحرَّم.

يرىٰ أحمد الخمليشي أن فصل الربا عن علَّة تحريمه هذه، يصبح التحريم بذلك شكليًا لا يحقق مقصود الشارع، وهو حماية المحتاجين؛ ذلك أن تحريم كل زيادة في القرض يؤدي إلىٰ استغلال المحتاجين باسم عقود في صورة البيع كبيوع الآجال التي لا حدود للزيادة فيها. ولكن أليست بيوع الآجال عند من يجيزها من الفقهاء مضبوطةً بضوابط البيع المحددة التي تمنع من حصول الظلم والاستغلال، كانتفاء الغبن والغرر والجهالة والإكراه؟

وفي معرض التعليل بالحكمة، حاول العشماوي أن يحصر صورة الظلم في الربا في الاسترقاق بناء علىٰ خبر أورده[2] متهمًا الفقه بالسكوت عنه ممَّا أدىٰ إلىٰ فصل تحريم الربا عن علته وغايته

---

(١) يعلق عبد الرزاق السنهوري علىٰ هذا الرأي قائلًا: «يصعب كثيرًا من الناحية العملية التمييز بين قروض الإنتاج وقروض الاستهلاك، حتىٰ تباح الفائدة المعقولة في الأولىٰ وتحرم إطلاقًا في الثانية»، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة بالفقه الغربي**، ج٣، ط٣، د.م معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٧، ص٢٣٣.

(٢) ينظر: هذا البحث، ص١٥٤-١٥٥.

ومعناه وهي منع الاسترقاق!

وإذا كان التعليل بالحكمة المستند الأساسي لدىٰ الفريق الثاني، فهل يعني ذلك أن الفريق الأول أنكر أن تكون ثمة علاقة بين تحريم الربا وبين الظلم والاستغلال؟ والجواب لا؛ بل هم يقرون أن منع الظلم والاستغلال حكمةٌ من حكم تحريم الربا في الإسلام، غير أنهم لا يعتبرون هذه الحكمة مناطًا معتمدًا في حكم الربا للأسباب الآتية:

أولًا: المعتمد عند جمهور الأصوليين أن الأحكام الشرعية تُبنىٰ علىٰ العلَّة لا علىٰ الحكمة؛ لأن العلَّة تكون ظاهرةً منضبطة مطردة بخلاف الحكمة.

ثانيًا: الذين قالوا بإمكان التعليل بالحكمة من الأصوليين اشترطوا فيها أن تكون جامعةً مانعة، وحكمة منع الظلم في الربا ليست كذلك.

ثالثًا: منع الظلم والاستغلال ليس هو الحكمة الوحيدة من تحريم الربا، بل ثمة حِكم أخرى[1] منها: أن الربا يغيِّر من طبيعة

---

(١) للتوسع في الموضوع ينظر: **الربا والتأمين**، ص١٦-٢١ .**الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية**، ص١٦١-١٦٢ .**بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، عبد الله بن سليمان المنيع، ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص٢٥٨-٢٥٩ .**الربا بين الاقتصاد والدين**، عز العرب فؤاد، نشرته «دراسات في الإسلام»، العدد ١٣، السنة الثانية، ١٥ شعبان ١٣٨١هـ/ ٢١يناير ١٩٦٢.

النقود، أي من كونها معيارًا لقيمة الأشياء إلىٰ جعلها سلعةً من السلع ترتفع وتنخفض؛ ممَّا يؤدي إلىٰ فساد المعاملات المالية بين الناس. كما أن الربا يربي علىٰ الكسل والابتعاد عن العمل والكسب، ويجعل الإنسان عضوًا مشلولًا في المجتمع. ويؤدي أيضًا إلىٰ انقطاع المعروف بين الناس وقتل التعاون والتراحم، لِما يتصف به المرابي من الجشع والرغبة في الاستحواذ علىٰ المال. كما يُفضي إلىٰ تكديس الأموال بأيدي نفر قليل من الناس، ويوسع الهوة بين الفقراء والأغنياء؛ لهذا كله ولغيره حرَّم الإسلام الربا.

٢-٢- الإباحة الأصلية:

مفاد هذا المسند أن الفائدة البنكيَّة باقية علىٰ أصل الإباحة بناء علىٰ كون التعامل البنكي معاملةً حديثة ونافعة في رأي اللجنة التي كلفها سيد طنطاوي بخصوص حكم شهادات الاستثمار. ولكن هل يكفي أن تكون معاملة مستجدة ونافعة حتىٰ يحكم بإباحتها؟ ثم هل يصح القول بأن التعامل البنكيّ معاملة حديثة بكل عناصرها إذا قورنت بصور الربا الجاهلي كما ذكرها المفسرون؟

وأما العشماوي؛ فقد بنىٰ هذا المستند علىٰ أنه لم يرد نصٌّ في القرآن ولا في السنة بخصوص فائدة القروض بالتحريم ولا بالإباحة ولا حتىٰ إشارة إلىٰ الكراهة[1]. وهكذا بدأ العشماوي بالقول إن الربا الجاهلي المحرَّم بالقرآن هو الزيادة

(١) ينظر: هذا البحث، ص١٥٨.

الفاحشة في القروض التي تؤدي إلىٰ الاسترقاق، ثم انتقل إلىٰ القول بأن تلك الزيادة تخص الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة، ليخلص في الأخير إلىٰ أنه لا نص في القرآن ولا في السنة يتعلق بحظر القرض بفائدة ولا بإباحته، ولا حتىٰ ما يفيد الكراهة أو عدم الاستحباب!

٢-٣- التكييف علىٰ أساس المضاربة:

وهو مستند اعتمده سيد طنطاوي بناء علىٰ أن البنوك تجمع الأموال للاستثمار وليس من أجل القرض. وهذا التكييف يحصر القرض في معنىٰ الإرفاق بحيث لا يُتصوَّر هذا المعنىٰ في البنوك. ولا يختلف هذا التكييف عن القول الذي يميِّز بين القرض الإنتاجي والقرض الاستهلاكي، ويحصر الربا في القرض الاستهلاكي علىٰ أساس أن القرض الإنتاجي عبارة عن مضاربة شرعية.

ولكن، يُعترض علىٰ هذا المستند بأن واقع المعاملات البنكيَّة يؤكد أنها إقراض واقتراض. كما أن الصور التي ذكرها المفسرون للربا الجاهلي تبيِّن أن القرض لم يكن دائمًا عقد إرفاق؛ ذلك أن العرب في الجاهلية كانوا يأخذون القروض بزيادة مقابل الأجل للاتجار بها. ثم إنه لم يقتنع بهذا المستند حتىٰ بعض من قال بإباحة الفائدة البنكيَّة(١).

---

(١) ينظر: هذا البحث، ص٢١١.

٢-٤- فتاوىٰ سابقة:

استند سيد طنطاوي في الحكم بإباحة التعامل بشهادات الاستثمار إلىٰ فتوىٰ محمود شلتوت التي تبيح فوائد صندوق التوفير. واستند أحمد الخمليشي في قوله إن الزيادة اليسيرة مقابل الأجل لا تدخل في دائرة الربا، إلىٰ فتوىٰ أبي السعود العمادي الذي أفتىٰ بتحديد الزيادة فيما سماه «طريق المعاملة» حتىٰ لا تتجاوز خمسة في المائة حسب ما ذكره الحصكفي، أو خمسة عشر في المائة في فتوىٰ أخرىٰ أشار إليها ابن عابدين.

ولكن يُعترض علىٰ هذا المستند بما ذكره القرضاوي من أن أبا زهرة ناقش شلتوت في فتواه هذه، في أواخر حياته حتىٰ اقتنع بالرجوع عنها[1]. ثم ما مدىٰ صحة الاعتماد علىٰ فتوىٰ معينة في موضوع يرىٰ المخالفون فيه أن النصَّ وارد في حكمه؟

وأما فتوىٰ أبي السعود فهذا نصها: «لو ادّان زيد العشرة باثني عشر أو بثلاثة عشر بطريق المعاملة في زماننا بعد أن ورد الأمر السلطاني وفتوىٰ شيخ الإسلام بأن لا تعطىٰ العشرة بأزيد من عشرة ونصف ونُبِّه علىٰ ذلك فلم يمتثل ماذا يلزمه؟ فأجاب يعزَّر ويُحبس إلىٰ أن تظهر توبتُه وصلاحه فيُترك»[2]. وقد بيَّن ابن عابدين أن المقصود بقوله «بطريق المعاملة» هو «شراء الشيء اليسير بثمن

(١) ينظر: فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص١٠٣.

(٢) رد المحتار علىٰ الدر المختار، محمد أمين ابن عابدين، ج٥، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص١٦٧.

غالٍ»[1]، مما يبيِّن أنها نوع من بيوع الآجال. ولعل أبا السعود بنىٰ فتواه هذه علىٰ القول المجيز لبعض بيوع الآجال التي تشبه القرض، ولكن ليس في الفتوىٰ ما يدل علىٰ جواز أخذ الزيادة المحددة عن عقد القرض الصريح، وإن كانت تلك المعاملة التي ذكرها تحايلًا علىٰ القرض؛ ممَّا يجعل الفتوىٰ إلىٰ حدٍ ما خارجة عن محل النزاع بين الفريقين.

ثم كيف يمكن التوفيق بين اعتماد هذه الفتوىٰ وبين قول أحمد الخمليشي بأن التنظير للبنوك الإسلامية «تبنَّىٰ التفسير السابق للنصوص، ولم يتجاوز الاقتداء بالموروث في البحث عن «توسيط» عقود صورية تبرَّر بها الزيادة التي تفرض مقابل الإمهال في الأداء»[2]؟

● **ثانيًا: دائرة المقاصد**

علاوة علىٰ قاعدة المآل التي يعتمدها الفريقان مبدأً واستثمارًا، كما سبق بيان ذلك، يعتمد الفريق الأول من دائرة المقاصد إلىٰ قاعدة أخرىٰ هي دفع الضرر، بينما يستند الفريق الثاني أيضًا إلىٰ قاعدة جلب المصالح.

فالفريق الأول يرىٰ التعامل بنظام الفائدة سببًا لأضرار اقتصادية واجتماعية ونفسية؛ ولا أدلّ علىٰ ذلك مما يعانيه العالم

(١) المصدر السابق.

(٢) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٢٥.

الثالث من تبعية للقوىٰ الاقتصادية العالمية بسبب تراكم الديون الناتجة عن نظام الفائدة. كم أن هذا النظام هو الذي يقف وراء كثير من الأزمات الاقتصادية في العالم.

وأما الفريق الثاني؛ فينظر إلىٰ أهمية نظام الفائدة في تحريك الدورة الاقتصادية من خلال جمع رؤوس الأموال وتوجيهها إلىٰ المشاريع التنموية الكبرىٰ ممَّا يحقق المصلحة العامة، إضافة إلىٰ المصلحة الخاصة المتمثلة في العائد المضمون الذي يتلقاه مَن أودع مالَه في البنك وفق هذا النظام.

وإذا كان الفريق الأول يرىٰ أن المصلحة التي ذكرها الفريق الثاني غير معتبرة شرعًا؛ لأنها تعارض النص، ولكونها ضئيلةً أمام مضارِ هذا النظام، فإن من الفريق الثاني من يرىٰ أن الأضرار الحقيقية ناتجة عن النظام الاقتصادي العالمي «إن ثمة نظمًا أخرىٰ تنتشر في العالم، هي في واقع الأمر استغلال للحاجات أسوأ بكثير من نظام الفوائد علىٰ الديون. وإن ما تحتاج الإنسانية إلىٰ تغييره، إنما هو نظام الاقتصاد الدولي الذي يقوم علىٰ المنفعة ولا ينبني علىٰ القيمة الحقيقية. ونظام النقد العالمي الذي يزيد ثراء الثري وفقر الفقير[1]». ولكن كلمة «أسوأ» الواردة في النص تشير إلىٰ أن نظام الفوائد سيئ! ثم هل يمكن الفصل بين النظام الاقتصادي العالمي ونظام الفوائد؟ أليس هذا الفرع إلا من ذاك الأصل؟

---

(١) أصول الشريعة، محمد سعيد العشماوي، ط٤، د.م: مكتبة مدبولي الصغير، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص١٢٠.

ومن الفريق الثاني مَن ميَّز، بخصوص قضية الضرر، بين نظام الفائدة باعتباره مبدأً، ونظام الفائدة كما تمارسه البنوك. يقول أحمد الخمليشي: «إننا لا ندافع أبدًا عن النظام البنكيّ الحالي بواقعه وملابساته، وإنما نقصد إلىٰ بيان أن توظيف رأس المال النقدي بعائد محددٍ سلفًا بنصوص القانون لا يعتبر من الربا المحرَّم بالقرآن[1]». وأشار في موضع آخر: «ما نناقشه هو المبدأ وليس ارتفاع الفوائد التي لا يجادل أحد في ربويَّته إذا تجاوز العائد الملائم لإنتاج رأس المال»[2].

والملاحَظ أن مبدأ دفع الضرر يكاد يجمع بين الفريقين باعتبار أن الفريق الأول إنما يناقش واقع النظام البنكي الحالي الذي يتسبب في أضرار كثيرة ويعتبره نظامًا ربويًا، كما أن الفريق الثاني لا يدافع عن هذا النظام بواقعه وملابساته؛ لأنه لا يجادل أحدٌ في ربويَّته لارتفاع فوائده.

قلتُ: كاد مبدأ دفع الضرر أن يُبدِّدَ ما بين الفريقين من اختلاف لولا أن أحمد الخمليشي استدرك قائلًا: «والأضرار التي تلحقها الأبناك بزبنائها ليست ناتجةً عن نظام الفوائد ذاته وإنما من حيف القانون الذي يستجيب لرغباتها ويمنحها امتيازات لا مبرر لها»[3]. ولكن ألم يسبق القول إن القانون هو الذي ينقل الزيادة في

(١) **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص١٤٩.**

(٢) المرجع السابق، ص١٤٧، علىٰ الهامش.

(٣) المرجع السابق، ص١٤٩.

المعاملات المالية من كونها ربا إلىٰ كونها مشروعةً؟ فكيف يكون الآن سببًا في ربويَّة نظام الفائدة؟

وإذا ثبت ما ذكره الفريق الأول من مضار نظام الفائدة، وثبت كذلك ما ذكره الفريق الثاني من مصالح هذا النظام؛ فهل يمكن اعتبار قاعدة: «درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح» حَكَمًا بينهما؟

● **ثالثًا: دائرة العقل**

كل فريق يعتمد من دائرة العقل مبدأين؛ فأما الفريق الأول فيقول بأن «النقد لا يلد النقد»، ومن العدل المشاركة في الربح والخسارة. وأما الفريق الثاني؛ فيقول بأن الفائدة مكافأة للدائن أو أجر للنقود، وأن البداهة العقلية تؤكد إباحة الزيادة القليلة عن القرض.

فمبدأ «النقد لا يلد النقد» من أصل يوناني أرسطي تبناه الفريق الأول ويعبر عنه أحيانًا بـ«المال لا يلد المال» لكن الفرق بين العبارتين واضح؛ لأنه إذا كان العقل يقبل أن لا يتولد النقد عن ذاته من غير جهد ولا عمل، فإن المال ليس كذلك؛ لأن دلالته أعمُّ بكثير من دلالة النقد، فمن الأموال أنواع يمكن أن تتوالد بذاتها مثل نتاج الحيوان والمراعي وارتفاع أثمنة العقارات وغيرها.

والمبدأ الثاني لدىٰ الفريق الأول، وهو «من العدل المشاركة في الربح والخسارة»، مبني علىٰ اعتبار التعامل البنكي قراضًا/

مضاربةً؛ لأن المبدأ يدعو إلىٰ المشاركة بين صاحب المال وربِّ العمل في الربح والخسارة، لا أن يستقل أحدهما بربحٍ مضمون كما في نظام الفائدة. لكن هل ثبت أن التعامل البنكي قراض حتىٰ يلجأ إلىٰ هذا المبدأ؟

وأما اعتبار الفائدة مكافاةً للدائن أو أجر النقود كما ذكر العشماوي، فإن مفاد هذا المبدأ أن المقرِض إذا لبَّىٰ حاجةً استهلاكية للمحتاج المقترِض، فإنه يستحق مكافأة بتنازله عن مالِه لمدة معينة وهي الفائدة. كما أنه إذا أقرض صاحبَ مشروع إنتاجي، فإن ماله يستحق أجرًا باعتباره عنصرًا من عناصر الإنتاج. ولكن وفق هذا المبدأ، هل يبقىٰ لمفهوم الربا وجود؟ والقول إن البداهة أقوىٰ من اللفظ الصريح في إباحة الزيادة القليلة عن القرض، يصعب الاقتناع به، فما هي هذه البداهة؟ وما ضوابطها؟

انطلاقًا من هذه المقارنة بين المستندات البنائية للفريقين؛ أُقيِّد ثلاث ملاحظات؛ الأولىٰ: أن المستندات البنائية للفريقين صنفان: صنف يتفق الفريقان علىٰ اعتماده من حيث المبدأ ويختلفان فيه من حيث الاستثمار. وصنف آخر يختلف فيه الفريقان من حيث المبدأ ومن حيث الاستثمار معًا.

والملاحظة الثانية: أن حجج الفريقين، مع اختلافها في البناء والمقصد، تنتمي إلىٰ الدوائر نفسها: دائرة النصوص الشرعية ودائرة الفقه والأصول ودائرة المقاصد ودائرة المبادئ العقلية. وهي الدوائر المعتمدة عادة في الاستدلالات الشرعية عمومًا، فلم يخرج

أحد من الفريقين عن المستوىٰ الشرعي في نقاشه للموضوع؛ ممَّا يؤكد أن كلَّ واحد يسعىٰ إلىٰ بيان ما يراه حكم الشرع في المسألة بقدر اجتهاده. ليبقىٰ الحَكَم بينهما بعد ذلك هو عرض اجتهاد كل فريق علىٰ ميزان الضوابط العلمية والمنهجية ليتبين الاجتهاد المعتبر من غيره.

والملاحظة الثالثة: أن أصحاب القول الأول اتفقوا جميعًا علىٰ مستنداتهم البنائيَّة، بينما أصحاب القول الثاني لم يتفقوا إلا علىٰ مستندٍ واحد وهو التعليل بالحكمة، أما باقي المستندات فقلما تجد اثنين منهم متفقين علىٰ مستندٍ واحد.

المبحث الثالث

المقارنة بين آليات الرد
على المخالف لدى الفريقين ومناقشتها

أسعىٰ من خلال هذا المبحث إلىٰ إجراء مقارنة بين المستندات المبنيَّة علىٰ ردِّ حجج المخالف لدىٰ الفريقين، من حيث الآليات المعتمدة لدىٰ كل فريق في ردِّه لحجة المخالف، وتقديم تساؤلات بخصوص بعض هذه الآليات. ومن أجل ذلك؛ سأضع تصنيفًا لهذه الآليات حسب طبيعتها ومجالها العلمي حتىٰ تسهُل المقارنة بينها عند الفريقين.

وفي معرض المقارنة أكتفي بالإشارة إلىٰ الحجة ووسيلة ردِّها دون تفصيل؛ لأن الغرض من المبحث هو المقارنة والنقاش، أما بيان وجه الحجة وكيفية ردها؛ فقد سبق في مكانه في الفصلين السابقين. غير أنني أحيانًا أضطر إلىٰ بيان بعض المسائل.

فما هي آليات الرد لدىٰ كل واحد من الفريقين؟

المطلب الأول

آليات الرد لدى الفريق الأول

يستعمل الفريق الأول جملةً من الوسائل لرد حجج المخالف. يمكن تصنيف هذه الوسائل باعتبار طبيعتها ومجالها العلمي إلىٰ أربعة أصناف؛ الأول: النصوص الشرعية، والثاني: المفاهيم الفقهية، والثالث: المفاهيم الأصولية، والرابع: اعتبارات الواقع. فما هي الحجج التي ردَّها الفريق الأول بهذه الآليات؟ وهل ثمة تفاوت في استعمالها؟

- **أولًا: النص**

استعمل الفريق الأول النصَّ الشرعي القرآني والحديثي وسيلة لرد أربع حجج من حجج المخالف. فقد لجأ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وقوله ﷺ: «**ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون**»[(١)]. لردِّ حجة الإبهام في مفهوم الربا؛ ذلك أن الآية والحديث بيَّنا أن مفهوم الربا المحرَّم هو الربا

(١) سبق تخريجه، ينظر: هذا البحث، ص٧٥.

الجاهلي قليلًا كان أم كثيرًا.

لكنَّ أبا زهرة، بعد اعتماده علىٰ النصين في بيان مفهوم الربا القرآني، عاد ليقول: «فإذا كان لم يبيِّن ربا فلأنه معلومٌ من غير بيان»[1]، فكيف يمكن التوفيق بين الأمرين؟

كما لجأ الفريق الأول إلىٰ حديث: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ هُمْ سَوَاءٌ»[2]، لردِّ حجة التعليل بالحكمة؛ ذلك أن البعض من الفريق الثاني استند إلىٰ التعليل بالحكمة ليحصر الربا في القرض الاستهلاكي، وردَّ الفريق الأول ذلك الحصر بهذا الحديث؛ لأنه كيف يُقبل أن يلعن الرسول ﷺ من اقتَرَضَ بالربا لضرورة استهلاكية. لكن قد يُخرَّج لعن الرسول ﷺ المقترِض للاستهلاك بأنه اقترض للاستهلاك دونما ضرورة قائمة.

والحجة الثالثة التي ردَّها الفريق الأول بالنص الشرعي هي الاحتجاج بالضرورة؛ ذلك أن قوله ﷺ: «**إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا ولم تحتفوا فشأنكم بها**»[3]. في جوابه عن سؤال أحدهم: «متىٰ تحل لنا الميتة؟»، يبيّن حقيقة الضرورة الشرعية، وهي: ما يترتب علىٰ تركه تلف النفس أو عضو من أعضاء الجسم. فالضرورة بهذا المعنىٰ لا وجود لها عند المتعاملين بنظام الفوائد.

---

(١) بحوث في الربا، ص٣٢.

(٢) سبق تخريجه، ينظر هذا البحث، ص٧٦.

(٣) سبق تخريجه، ينظر هذا البحث، ص١١٥.

وآخر حجة ردها الفريق الأول بالنص، هي قياس نظام الفائدة على البيع المؤجل على أساس أن الأجل في البيع المؤجَّل له مقابل. ورُدَّ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، ولكن هل يكفي بيان الفروق بين موضوع البيع/ السلع وموضوع الربا/ النقود، كما فعل أبو زهرة، للقول بمقابل الأجل هناك وعدم مقابله هنا؟ إذا كان ذلك كافيًا فلمَ منع بعض الفقهاء صورًا من بيوع الآجال لكونها حيلةً إلىٰ الربا؟

• **ثانيًا: المفاهيم الفقهية**

توسّل الفريق الأول بأربعة مفاهيم فقهية، وهي: مفهوم ربا البيوع، ومفهوم محل الخلاف، ومفهوم الضمان، ومفهوم الفساد؛ لرد خمس حجج من حجج المخالف، وهي: حجة الإبهام في مفهوم الربا، وحجة القياس على بيع المؤجَّل، وحجة القياس على إجارة الأرض بالنقود، وحجة التكييف على أساس المضاربة، وحجة التكييف على أساس الوديعة.

فقد استعملوا مفهوم ربا البيوع لردِّ دعوىٰ الإبهام في مفهوم الربا؛ ذلك أن الإشكال المحكي عن عمر رضي الله عنه بخصوص أبواب من الربا، منصرفٌ إلىٰ ربا البيوع، فهو الذي وقع فيه الخلاف. أما ربا الديون، وهو ربا النسيئة؛ فلا إشكال فيه ولا خلاف.

كما استعملوا مفهوم محل الخلاف لرد حجتين؛ الأولىٰ:

القياس علىٰ البيع المؤجل؛ لأن القول بجواز زيادة الثمن بمقدار الأجل لم يذكره إلا صاحب الدر المختار نسبة إلىٰ بعض المتأخرين كما ذكر أبو زهرة، فالمقيس عليه محل الخلاف بين الفقهاء، بل لم يقل به إلا بعض المتأخرين. والحجة الثانية المردودة بهذا المفهوم: هي قياس نظام الفائدة علىٰ إجارة الأرض بالنقود؛ ذلك أن المقيس عليه، وهو إجارة الأرض بالنقود، محلٌّ خلاف بين الفقهاء، فكيف يُقاس علىٰ أصل مختلف فيه؟

ومفهوم الضمان رَدَّ به الفريق الأول حجة تكييف نظام الفائدة علىٰ أساس المضاربة؛ لأن المضاربة الشرعية تقتضي أن يكون المضارِب أمينًا علىٰ ما بيده من المال، فلا يضمن إلا إذا تعدَّىٰ أو فرَّط. ومعلوم أن البنك ضامنٌ لما عنده من رؤوس الأموال مما يبيّن أن تعامله ليس مضاربةً شرعية. وهذه الحجة رُدَّت أيضًا بمفهوم آخر، وهو مفهوم الفساد؛ لأن اشتراط الضمان علىٰ المضارِب يجعل العقد فاسدًا، إضافة إلىٰ أن المضاربة الشرعية تقتضي المشاركة في الربح والخسارة، فإذا حُدد ربحٌ معلوم مضمون لأحد طرفي المضاربة يصبح العقد فاسدًا، ومنه؛ فالتعامل البنكيّ لو اعتبر مضاربةً لكانت مضاربةً فاسدة؛ لفقدان شروطها.

- **ثالثًا: المفاهيم الأصولية**

إضافة إلىٰ المفاهيم الفقهية، استعمل الفريق الأول مفاهيم أصولية باعتبارها آلياتٍ لرد حجج المخالف. وقد اعتمدوا في ذلك

علىٰ تسعة مفاهيم، وهي: واضح الدلالة، والحكمة، ودليل الخطاب، والظاهر، والتدرج التشريعي، والعموم، والسياق، والمصلحة الملغاة، والعلّة، من أجل رد سبع حجج من حجج المخالف، وهي: حجة الإبهام في مفهوم الربا، وحجة التعليل بالحكمة، والاستدلال بآية آل عمران، وحصر الربا في القرض الاستهلاكي، وحصر الربا في صورة واحدة من ربا الجاهلية، والاحتجاج بالمصلحة، والقياس علىٰ إجارة الأرض بالنقود.

فواضح الدلالة مفهوم ردَّ به القرضاوي دعوىٰ الإبهام في مفهوم الربا القرآني لما قال: «وحرف التعريف هنا في لفظ (الربا) -سواء أكان للعهد أم للجنس أم للاستغراق- واضح الدلالة علىٰ حرمة الربا كله، ولو كان غامضًا لبيَّنه الله لهم، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»[1]. لكن بمَ يفسر كلام الرازي الذي اعتبر لفظ الربا في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٤] مجملًا لما قال: «فلا يُعرف الحلال والحرام بهذه الآية، فكانت مجملة؛ فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلىٰ بيان الرسول ﷺ»[2]؟ بناء علىٰ أن الربا نوعان: حلال وحرام كما قال جلُّ المفسرين. وكلام القرضاوي يفيد أن لفظ الربا في القرآن لا يحتاج إلىٰ بيان؛ لأنه مستقل بالدلالة علىٰ معناه.

---

(١) فوائد البنوك هي الربا الحرام، ٤٥.

(٢) مفاتيح الغيب، ج٧، ص١٠٠.

ومفهوم الحكمة ردَّ به الفريق الأول تعليل حرمة الربا بالظلم والاستغلال، باعتبار أنه تعليل بالحكمة، وجمهور الأصوليين قرروا أن الأحكام الشرعية تُناط بالعلَّة لا بالحكمة، والذين أجازوا التعليل بالحكمة اشترطوا فيها أن تكون جامعةً مانعة. ويلاحظ أن الفريق الأول بالغ في ردِّ التعليل بالحكمة ممَّا جعل البعض منهم لا يذكر رفع الظلم ضمن حكمة تحريم الربا(١).

وأما الاستدلال بقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]؛ فقد استُعمل في رده ثلاثة مفاهيم: مفهوم المخالفة، ومفهوم الظاهر(٢)، ومفهوم التدرج التشريعي. فالآية تدل بمنطوقها علىٰ حرمة الربا، ولكن مفهومها المخالف/ دليل الخطاب لا دلالة له؛ لفقدان شرط من شروط هذا المفهوم، وهو أن وصف الربا بالأضعاف المضاعفة خرج مخرج الغالب لبيان الواقع وتبشيعه، ومعلوم أن مفهوم المخالفة إذا خرج الوصف فيه مخرج الغالب الأعمّ لا يُحتج به عند من يراه حجة من العلماء، مع العلم أن منهم من لا يرىٰ مفهوم المخالفة حجةً مطلقًا.

---

(١) يُنظر: **موسوعة فتاوىٰ المعاملات المالية**، المجلد ١٥، تصنيف ودراسة: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، إشراف: علي جمعة ومحمد أحمد سراج وأحمد جابر بدران، ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص٢٠-٢١.

(٢) المقصود بمفهوم الظاهر هنا هو ظاهر الآية، وليس الظاهر المقابل للنص عند الأصوليين.

كما أنه لو أُخذ بظاهر الآية «لكان القرآن لا يحرم من الربا إلا ما بلغ ٦٠٠٪ من رأس المال»[١]، وبيان ذلك أن كلمة «أضعاف» جمع، وأقله ثلاثة، فإذا ضوعفت الثلاثة ولو مرة واحدة كانت ستة! وهو ما لا يقول به حتىٰ مَن استدلَّ بظاهر الآية. ثم إن الآية جاءت في المرحلة الثانية قبل الأخيرة في تحريم الربا، بناء علىٰ ترتيب النزول، ومنهج التدرج التشريعي يقتضي الأخذ بآخر حكم نزل في القرآن في القضايا التي اتبع فيها هذا المنهج.

وقد رد أحمد الخمليشي الاعتراض بمفهوم المخالفة علىٰ الاستدلال بالآية حيث اعتبر الشرط المذكور في مفهوم المخالفة قاصرًا علىٰ الحالات التي يكون فيها الوصف المنطوق به ليس هو علَّة الحكم وحكمته كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فالحكمة المؤسَّس عليها الحكم هي عدم الجمع بين الأم وبنتها، وليس سكنىٰ البنت أم عدم سكناها مع زوج الأم عند العقد عليها. بينما القيد بالإضعاف المضاعفة في آية آل عمران هو الحكمة المؤسَّس عليها التحريم.

ولكن، اعتبار قيد الأضعاف المضاعفة علَّةَ التحريم في الربا لم يُسلم به الفريق الأول، فكيف يُردّ عليه بما لم يُسلم به؟ وإن سلِّم به، فإن الاعتراض بالمفهومين الآخرين ما زال قائمًا.

---

(١) الربا في القانون الإسلامي، ص١٣.

وحصر الربا في القرض الاستهلاكي واجهه الفريق الأول بمفهوم العموم؛ ذلك أن النصوص الواردة في تحريم الربا عامة في كل أنواع القروض، ولم يثبت ما يخصصها. لكن الاستناد إلىٰ قاعدة العموم ترد عليه اعتراضات بيَّنتها سلفًا[1]. ثم إن رفيق يونس المصري، وهو من الفريق الأول القائل بمفهوم العموم، يقول: «فليس كل زيادة ربا ولا كل زيادة في مقابل الأجل حرام»[2].

وأما السياق؛ فقد ردَّ به الفريق الأول أمرين؛ الأول: حصر الربا في القرض الاستهلاكي، والثاني: حصر الربا في صورة واحدة من الربا الجاهلي، وهي صورة «إما أن تقضي وإما أن تربي»؛ ذلك أن حقيقة الربا الجاهلي الذي نزل القرآن بتحريمه تبيِّن أن الحصرين غير صحيحين؛ فالعرب مارسوا التعامل الربوي بصور شتىٰ وليس في صورة واحدة، كما أن أغلب قروضهم كانت إنتاجيةً وليست استهلاكيةً. لكن تحديد الربا الجاهلي ترِد عليه اعتراضات بيَّنتها في معرض مناقشة المدخل التعريفي للفريق الأول[3].

والاحتجاج بالمصلحة ردَّه الفريق الأول بمفهوم المصلحة الملغاة، وبيان ذلك أنه لو ثبتت مصلحة في نظام الفائدة لكانت

---

(١) ينظر: هذا البحث ص٢٨٨.

(٢) **بحوث في فقه المعاملات المالية**، ص١٢٢. ينظر: قول المصري بمفهوم العموم في الموضوع في هذا البحث، ص٨٤.

(٣) ينظر هذا البحث ص٢٠٥-٢٠٦.

ملغاةً لتعارضها مع النص المحرم لهذا النظام. ولكن الفريق الثاني لما استند إلىٰ المصلحة في الموضوع كان منطلقُه عدمَ وجود نصٍ يحرِّم التعامل بنظام الفائدة، ومنه؛ فإثبات وجود النص يغني عن اعتماد مفهوم المصلحة الملغاة هنا، وإلا فسيكون الرد عبارة عن احتجاج علىٰ المخالف بما لم يُسلم به.

وآخر مفهوم أصولي اعتمده الفريق الأول هنا، هو مفهوم العلَّة لرد قياس نظام الفائدة علىٰ إجارة الأرض بالنقود. فقد ذكر القرضاوي أن هذا القياس فَقَدَ شرط صحته، وهو الاشتراك في العلة؛ لأن العلَّة في إجارة الأرض هي الانتفاع بذاتها بالزرع والغرس، أما النقود فلا ينتفع بعينها. لكن هل الأرض ينتفع بذاتها أم بما يخرج منها؟

• **رابعًا: اعتبارات الواقع**

ثمة اعتباران واقعيان اعتمدهما الفريق الأول لرد حجتين من حجج المخالف؛ الأول: واقع نظام الفائدة وما يسببه من أضرار للفرد والمجتمع اقتصاديًا واجتماعيًا ونفسيًا، وهو اعتبار واقعي لرد حجة المصلحة التي تمسَّك بها المخالف.

والاعتبار الثاني: ضعف تأثير التضخم علىٰ الأوراق النقدية لرد الاحتجاج بتناقص قيمة النقود الورقية بسبب التضخم؛ ذلك أن التضخم، وإن كان مسألةً واقعية، فإنه لا يصل إلىٰ درجة المطالبة

باتخاذ الفائدة البنكيَّة مقابلًا للنقص الناتج عن التضخم، وإلا فلماذا لم يطالب صاحب هذا الاحتجاج بالزيادة في الأجور وكِراء المساكن وتغيير القانون المنظم للعلاقة بين الدائن والمَدين، إذا كان النقص بسبب التضخم حقًا يقتضي مقابلًا؟

المطلب الثاني

آليات الرد لدى الفريق الثاني

للفريق الثاني وسائله كذلك يرد بها حجج المخالف/ الفريق الأول. وهي مختلفة عن وسائل الفريق الأول من حيث أفرادها، لكنها من حيث طبيعتها ومجالها العلمي يمكن تصنيفها كالتصنيف السابق؛ فهي إما نص أو مفهوم فقهي أو مفهوم أصولي أو مفهوم منطقي أو اعتبار واقعي. وأذكر هنا مرة أخرىٰ بأن المعتمد عندي في استخراج آليات الرد لدىٰ الفريق الثاني هو كتاب: **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة** لأحمد الخمليشي؛ لأنني لم أقف علىٰ غيره يعتمد مسالك الرد من الفريق الثاني. غير أنني أعبِّر عنه بالفريق؛ لأن المقصود هو المقارنة بين الاتجاهين.

- **أولًا: النص**

اعتمد الفريق الثاني نصًا واحدًا وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] لنقد تفسير النصوص الربوية عند الفريق الأول. والتفسير المراد نقده هو تفسير الربا الوارد في القرآن

بأنه «كل زيادة في القرض أو الدَّين قليلة أم كثيرة مقابل الأجل»، حيث يرىٰ الفريق الثاني أن هذا التفسير أهمل العلَّة التي من أجلها حُرم الربا، وهي منع الظلم والاستغلال؛ ممَّا أدىٰ إلىٰ إخراج مفهوم الربا عن معناه الحقيقي إلىٰ شكل العقد وصورته فتم استغلال المحتاجين بعقود أخرىٰ باسم البيع. ومن هذا المنطلق دعا الفريق الثاني إلىٰ مراجعة هذا التفسير في ضوء الآية السابقة.

- **ثانيًا: المفاهيم الفقهية**

استعمل الفريق الثاني ثلاثة مفاهيم فقهية، وهي: مفهوم القرض ومفهوم أهلية التبرع ومفهوم الجواز؛ من أجل رد حجتين من حجج المخالف، وهما: الاحتجاج بأن الأجل لا يستحق العِوض في عقد القرض، والاحتجاج بأن الإسلام أوجب المشاركة بين صاحب العمل وربِّ المال في الربح والخسارة.

فأما الاحتجاج بأن الأجل لا يستحق العِوض؛ فقد رُدَّ بمفهومي القرض وأهلية التبرع؛ ذلك أن تعريف القرض بأنه «دفع متمول في عِوض غير مخالف له لا عاجلًا تفضلًا»[1]، يقتضي أن الأجل له قيمة؛ لأن كلمة «تفضلًا» تفيد أن المقرِض يتفضل بشيء ذي قيمة، وهل يتفضل إلا بالأجل مادام يسترجع رأس ماله؟ كما أن أهلية التبرع شرطٌ في المقرِض، وهو ما يؤكد أن المقرِض يتبرع بشيء ذي قيمة، وهل يتبرع إلا بالأجل؟ فالأجل إذن له قيمة.

---

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل، ج٦، ص٥٢٨.

ولكن، هل المقرِض يتفضل/ يتبرع بالأجل أم بالانتفاع بالمال داخل الأجل؟ أعتقد أن الأجل/ الزمن لا ينفصل عن الإنسان في قوله وفعله وجميع تصرفاته؛ بل لا يمكن فصل الزمان عن الحياة كلها، فمن الصعوبة بمكان فصل الأجل عن تصرف من تصرفات الإنسان حتىٰ يُجعل له مقابل يستقل به.

وأما الاحتجاج بأن الإسلام أوجب المشاركة بين صاحب العمل وربِّ المال في الربح والخسارة؛ فقد ردَّه الفريق الثاني بمفهوم الجواز، بمعنىٰ أن الفقهاء لم يتحدثوا إلا عن جواز القراض، فلماذا القول بوجوب المشاركة في الربح والخسارة؟

ولكن، المشاركة شرط في القراض وليست هي القراض! فالقول بوجوب المشاركة بين طرفي القراض في الربح والخسارة لا ينافي القول بجواز القراض؛ فالعقد الجائز يتضمن شروطًا واجبة دونها لا يصح.

- **ثالثًا: المفاهيم الأصولية**

المفاهيم الأصولية كذلك من الآليات التي استعملها الفريق الثاني لردِّ حجج المخالف. وقد توسل من أجل ذاك بثلاثة مفاهيم: التقليد والتأويل والاجتهاد. فالأولان استعملا في نقد تفسير النصوص الربوية، والثالث في نقد دعوىٰ الإجماع.

اعتبر الفريق الثاني تفسير الفريق الأول لآيات الربا تفسيرًا ناتجًا عن التقليد والاقتداء بالموروث دون نظر واجتهاد. ولذلك؛

حاول مراجعة التفسير المقدم للآية: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] باعتماد التأويل من ثلاثة أوجه؛ الأول: أن مصطلح «رأس المال» يرتبط بالبيع والتجارة ولا يستعمل في مبالغ القرض.

والثاني: أن تفسيرَ عبارة «لا تَظلمون ولا تُظلمون» بأن القصد لا تظلمون المَدينين بأخذ الربا منهم، ولا تُظلمون بحرمانكم من رأس مالكم، تفسيرٌ يجعل العبارة لا تؤدي معنىٰ جوهريًا في سياقها؛ لأن «الربا محرَّم ولا حاجة إلىٰ تأكيد أنه ظلم، وحرمان الدائنين من رأس مالهم لم يكن مثارًا حتىٰ يحتاج إلىٰ نفيه»[1]. ولذلك؛ اقترح أحمد الخمليشي معنىٰ آخر قائلًا: «يبدو الأقرب إلىٰ الصواب والله أعلم أن الآية تعني لا تظلمون المَدينين بالأخذ أكثر من المقابل العادل لفترة الإمهال، ولا تُظلمون بحرمانكم من هذا المقابل المستحق لكم عن فترة التنازل عن المال وانتفاع المَدين به»[2].

والوجه الثالث، وهو أن تفسير الآية بإرجاع رأس المال دون أي زيادة عليه خاص بزمن التنزيل، أما اليوم فلم يعد ذلك حلًا لمشاكل المحتاجين الذين لا يجدون من يقرضهم دون مقابل. وتحريم الزيادة القليلة في القرض يجعل المحتاجين يلجؤون إلىٰ عقود صورية باسم البيع دون تحديد للزيادة فيقع الظلم والاستغلال.

---

(١) الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة، ص٢٧٣..

(٢) المرجع السابق، ص٢٧٣.

ولكن، هل يصح القول بارتباط مصطلح «رأس المال» بالبيع والتجارة دون القرض؟ مع العلم أن ودائع البنوك يطلق عليها رؤوس الأموال، ومعاملات البنوك عبارة عن إقراض واقتراض. ثم إن مصطلح «رأس المال» يستعمل في مجالات أخرىٰ بعيدة عن المال كرأس المال البشري والفكري وغير ذلك. كما أن الفريق الأول لا يفسر «رأس المال» في الآية بمبلغ القرض وحده، بل يضيف إليه مبلغ الدَّين الناتج عن بيع مؤجَّل.

والقول بأن «الربا محرَّم ولا حاجة إلىٰ تأكيد أنه ظلم» لا يؤيد ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني كلهم من أن الربا مرتبطٌ بعلَّة الظلم والاستغلال.

وأما اختصاص الآية بزمن التنزيل فيحتاج إلىٰ دليل ثابت؛ لأن إطلاق الحكم هكذا يمكن أن يوظف في أي نصٍّ من النصوص القرآنية، ولن يتأتىٰ لأحد بعد ذلك أن يجد حجةً في أي نصٍّ من نصوص القرآن. كما أن الاحتجاج بأن ذوي الحاجات اليوم لن يجدوا من يقرضهم بلا مقابل، ليس احتجاجًا قويًا؛ لأن ذلك يصدق علىٰ المحتاجين زمن التنزيل كذلك، فلو وجدوا من يقرضهم بلا مقابل حينئذ، ما كانوا بحاجة إلىٰ الاقتراض بزيادة!

وأما مفهوم الاجتهاد؛ فقد ردَّ به الفريق الثاني حجة الإجماع، وبيان ذلك أن آراء المجامع الفقهية: مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، والمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة،

بفتاويها الثلاث التي أجمعت علىٰ تحريم الفائدة البنكيَّة، آراؤها مجرد فتاوىٰ جماعية، ولا ترقىٰ إلىٰ مستوىٰ الاجتهاد فبالأحرىٰ أن تشكل إجماعًا.

● **رابعًا: اعتبارات الواقع**

أربع من حجج المخالف ردَّها الفريق الثاني بأربعة اعتبارات واقعية. فقد ردَّ حجة إجماع المجامع الفقهية الثلاث علىٰ تحريم الفائدة البنكيَّة بأن الواقع أثبت أن المشاركين في الفتاوىٰ الثلاث لا يمثِّلون إلا نسبة قليلة من آلاف العلماء المسلمين، ومنهم من لا يقول بربويَّة الفائدة البنكيَّة. فهل المشاركون وحدهم المجتهدون وغيرهم مقلدون؟

كما ردوا الاحتجاج بأن الأجل لا يستحق العِوض بأن التعامل اليومي في السوق هو الذي يقرر العِوض للأجل أن ينفيه عنه. فالأجل كالجودة والتكلفة أمور ليست محلًا للاجتهاد، وأي حديث عنه من قبل المجتهد يُعد تجاوزًا لمجاله.

وأما الحجة الثالثة التي ردت باعتبار واقعي؛ فهي «النقد لا يلد النقد»؛ ذلك أن تطور الحياة كشف عدم صحة هذه الحجة حيث أصبحت النقود أكثر الأموال قدرةً علىٰ التوالد. ولكن هل النقود تستطيع أن تتوالد بذاتها أم لا بدَّ لها من جهد وعمل؟

وآخر حجة ردها الفريق الثاني باعتبار واقعي، هي الاحتجاج بأن الإسلام أوجب المشاركة بين طرفي القراض/ المضاربة في

الربح والخسارة؛ ووجه ردِّها بالاعتبار الواقعي أن واقع البنوك الإسلامية أثبت أن هذه المشاركة غير قابلة للتطبيق.

- **خامسًا: المنطق**

إضافة إلىٰ المجالات السابقة، اعتمد الفريق الثاني مفهومًا منطقيًا واحدًا، وهو مفهوم التناقض، باعتباره وسيلةً لرد الاحتجاج بأن الأجل لا يستحق العِوض. وبيان ذلك أن الفقه وقع في تناقض بين قوله «للأجل حصة من الثمن» إذا تعلق الأمر بالبيع، وبين قوله: «الأجل لا يستحق العِوض» إذا تعلق الأمر بالقرض.

بناء علىٰ المقارنة بين آليات الرد لدىٰ الفريقين؛ أخلص إلىٰ ما يأتي:

- يبدو الفريق الأول أكثر من الثاني تفصيلًا وتفريعًا في آليات الردِّ، وفي الحجج المردودة. فالفريق الأول استعمل عشرين آليةً من نصوصٍ ومفاهيم فقهية وأصولية واعتبارات واقعية، من أجل رد اثنتي عشرة حُجة من حجج المخالف. بينما الفريق الثاني استعمل في الرد علىٰ المخالف اثنتي عشرة آليةً من نصٍّ ومفاهيم فقهية وأصولية واعتبارات واقعية ومفهوم منطقي واحد، من أجل رد خمس حجج من حجج المخالف.

- التفاوت بين عدد الحجج المردودة والآليات المعتمدة في ردها راجع إلىٰ أن آلية واحدة يمكن أن تَرُدَّ أكثر من حجة واحدة، كما أن حجة واحدة يمكن أن تُرَدَّ بأكثر من آلية واحدة.

- الآليات الأكثر استعمالًا لدىٰ الفريق الأول هي المفاهيم الأصولية، فقد استعمل منها تسعة مفاهيم والأقل استعمالًا لديه هي الاعتبارات الواقعية، حيث اعتمد فقط اعتبارين واقعيين. أما الفريق الثاني؛ فالآليات الأكثر استعمالًا لديه هي الاعتبارات الواقعية، فقد استعمل أربعة اعتبارات واقعية، والأقل استعمالًا لديه النص، حيث اعتمد علىٰ نصٍ واحد. ثم إن الفريق الثاني انفرد عن الأول باستعمال مفهوم منطقي واحد.

خاتمة

في ختام هذا البحث، أخلص إلىٰ أن استثمار الخلاف الفقهي يقتضي اعتماد منهج هادف واضح المعالم في تحليل ذلكم الخلاف، وقد أثمر البحث رؤيةً منهجية خاصة بهذا الأمر، تتأسس هذه الرؤية علىٰ خمس مقدمات مترابطة ومتدرجة، تتعلق المقدمة الأولىٰ بالنظر الكلي في مسائل الاختلاف. وتعالج الثانية آلية العرض التفصيلي الموضوعي للمسألة الخلافية. والثالثة خاصة بتمحيص البناء الحجاجي لكل رأي. والرابعة في التقسيم والتصنيف لمستويات البناء الحجاجي. والمقدمة الخامسة في المقارنة بين الآراء في المسألة الخلافية.

كما خلص البحث إلىٰ أن الخلاف الفقهي في قضية الفائدة البنكيَّة أثمر نقاشًا فقهيًا أصوليًا معاصرًا بين اتجاهين؛ أحدهما: يقول بربويَّة الفائدة البنكيَّة، وهو الاتجاه الغالب في الدراسات الفقهية المعاصرة المعنية بقضية الربا، والآخر: لا يراها ربويَّة ما دام القانون يحددها. وهو نقاش اتسم بطابعين اثنين: طابع علمي يتمثل في الاستدلالات الشرعية المتنوعة، والاعتراضات علىٰ استدلالات المخالف، في معرض بيان الحكم الشرعي في

المسألة. وفي ذلك إغناء للنقاش الفقهي في الموضوع، وبيان وكشف لقضاياه وإشكالاته، اعتمادًا علىٰ منهج أصيل، وهو منهج المناظرة والجدل المعروف عبر تاريخ العلوم الإسلامية.

والطابع الثاني الذي اتسم به هذا النقاش، يمكن اعتباره طابعًا غير علمي، يظهر ذلك في درجة من سوء الظن بين الفريقين والاتهامات المتبادلة بينهما؛ ممَّا فوَّت علىٰ النقاش هدوءًا وتركيزًا من شأنهما الوصول إلىٰ نتيجة أكثر إقناعًا للناظر في مستندات الفريقين.

وبناء علىٰ مضامين البحث؛ يتبيَّن بجلاء أن محلَّ النزاع بين الفريقين هو في تحديد مفهوم الربا بالأساس وتحديد ماصدقاته، وليس في حكم الربا: هل هو حرام أم ليس بحرام. فالجميع يقر بحرمة الربا دونما أدنىٰ شك في ذلك، ولكنهم مختلفون في العناصر التي تُكوِّن مفهوم الربا المحرَّم حتىٰ يسهل بيان ما يصدق عليه مسمىٰ الربا مما لا يصدق. فكأن الفريقين اتفقا في الأصل واختلفا فيما يُنزَّل عليه ذلك الأصل.

فالاتجاه القائل بربوية الفائدة البنكية يعرِّف الربا المحرَّم بالقرآن بأنه: كل زيادة قليلة أم كثيرة في مقابل الأجل علىٰ ما تقرر في الذمة من دَين ناتجٍ عن بيعٍ مؤجَّل أو قرض استهلاكي أو إنتاجي، سواء أكانت الزيادة مشروطةً في بداية العقد أم عند حلول الأجل وعجز المَدين عن الوفاء. ويلاحظ أن الاتجاه الأول يحرص علىٰ ذكر كل هذه العناصر في تعريف الربا المحرَّم بالقرآن

حتىٰ ينطبق علىٰ الفائدة البنكيَّة. ويرىٰ أصحاب هذا الاتجاه أن مفهوم الربا القرآني واضحٌ لا إبهام فيه، معتمدين في صياغة تعريفه علىٰ القرآن والسنة واللغة والسياق.

وأما أصحاب الاتجاه النافي لربوية الفائدة البنكيَّة، مع اختلافهم في مفهوم الربا المحرم هل هو واضح أم غير واضح؛ فإنهم اتفقوا علىٰ أن الربا محرَّم لِما فيه من ظلم المحتاجين واستغلالهم، ومتىٰ انتفىٰ هذا الظلم وهذا الاستغلال أصبحت الزيادة مباحةً في أي عقد كانت من عقود المعاملات. ولما كان عنصر الاستغلال في الفائدة البنكية المقننة غير موجود نظرًا لنسبتها اليسيرة ومراقبة القانون لها؛ فإنها ليست ربا.

يلاحظ أن كل اتجاه يقدم تعريفًا للربا تبعًا لموقفه من الفائدة البنكيَّة ويحرص علىٰ تضمين التعريف جميع العناصر المؤكِّدة لموقفه. ويتوقف تحديد الصواب من هذا التعريف أو ذاك علىٰ معرفة الأسس المعتمدة لدىٰ كل فريق في التعريف الذي قدَّمه.

والناظر في منطلقات الفريقين ومستنداتهما سيلاحظ أنهما لا يختلفان كثيرًا من حيث المبدأ؛ فأصحاب القولين معًا انطلقوا من المدخلين التاريخي والتعريفي، ويرجعون كلهم إلىٰ النص القرآني والنبوي والقواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية وبعض المبادئ العقلية. فقد أكَّدت المقارنة أن المستندات البنائية للفريقين صنفان: صنف يتفق الفريقان علىٰ اعتماده من حيث المبدأ ويختلفان فيه من حيث الاستثمار. وصنف آخر يختلف فيه الفريقان

من حيث المبدأ ومن حيث الاستثمار معًا. وحجج الفريقين، مع اختلافها في البناء والاستثمار، تنتمي إلىٰ الدوائر نفسها: دائرة النصوص الشرعية ودائرة الفقه والأصول ودائرة المقاصد ودائرة المبادئ العقلية. وآليات الرد لدىٰ الفريقين كذلك لم تخرج إجمالًا عن هذه الدوائر.

وهي الدوائر التي تُعتَمَد عادة في الاستدلالات الشرعية عمومًا، فلم يخرج أحد من الفريقين عمومًا عن المستوىٰ الشرعي في نقاشه للموضوع؛ ممَّا يؤكد أن كلَّ واحدٍ يسعىٰ إلىٰ بيان ما يراه حكم الشرع في المسألة بقدر اجتهاده. وهذا ما يجعل -في رأيي- الاتهامات المتبادلة بين الفريقين غيرَ مشروعةٍ. ليبقىٰ الحَكَم بينهما بعد ذلك هو عرض اجتهاد كل فريق علىٰ ميزان الضوابط العلمية والمنهجية ليتبيَّن الاجتهاد المعتبر من غيره.

وقد حرصت طيلة البحث -قدر المستطاع- علىٰ بيان وجه القوة في هذا المنطلق أو ذاك وفي هذا المستند أو ذاك، دونما ترجيح لأحد القولين بصفة كلية علىٰ الآخر؛ وفاء لما سطَّرته في منهجي المعتمد في البحث. وللقارئ الكريم أن ينظر في منطلقات الفريقين ومستنداتهما كما وردت في البحث، والملاحظات المسجلة علىٰ ذلك ليطلع علىٰ جوانب القوة والضعف في استدلالات الفريقين ولمعرفة أي الفريقين أقوىٰ من الآخر مستندًا ودليلًا.

ولعل القارئ الكريم يتساءل: لماذا اختلف الفريقان إذن في

النتيجة والحكم النهائي، وهو أهم شيء، ما دام الاتفاق حاصلًا مبدئيًا في المنطلقات ودوائر المستندات؟

الظاهر أن أهم أسباب الاختلاف بين الفريقين تتمحور حول زوايا النظر وكيفية استثمار المستندات ونوعها. فاعتماد المرجعيات ذاتها لا يؤدي دائمًا إلىٰ نتيجة واحدة ما دام الاختلاف في المنهج والنظر والمعطيات؛ ذلك أن اتفاق الفريقين علىٰ اعتماد الدوائر المذكورة لا يعني أنهما يعتمدان المستندات نفسها، فأغلب المستندات المعتمدة لدىٰ كل فريق مختلفة عمّا اعتمده الآخر، وإن رجعت إلىٰ دائرة واحدة. كما أن وجه الاستثمار وكيفيته مختلفان من فريق إلىٰ آخر، حتىٰ في المستندات التي يتفق عليها الفريقان، كما تبيَّن في الفصل الثالث. إضافة إلىٰ أن الاتهامات المتبادلة بين الفريقين أسهمت في تعميق الاختلاف بينهما. هذه هي أسباب الاختلاف في الموضوع إجمالًا.

هذا، وقد خلُص البحث إلىٰ جملة من المؤاخذات المنهجية علىٰ الفريقين، أهمها أنهما كثيرًا ما يخرجان عن محل النزاع؛ فإذا كان أصحاب القول بربويَّة الفائدة البنكيَّة كثيرًا ما ينساقون وراء سرد النصوص الواردة في الربا، ويجتهدون في بيان خطورته باعتبار الحرب المعلنة في القرآن ضد المرابين، حتىٰ يخيل للقارئ أن النزاع في حكم الربا، وليس في نظام الفائدة هل هو ربا أم لا، فإن أصحاب القول بنفي الربا عن الفائدة البنكيَّة يحولون النقاش أحيانًا إلىٰ مسائل ليست في صلب النزاع، كقضية تحديد الربح في

القراض/المضاربة، فيجتهدون في الاستدلال علىٰ جوازه بناء علىٰ المصلحة وإكراهات الواقع. فكأن الكلَّ مسلمٌ بكون نظام الفائدة قراضًا/ مضاربةً. وأحيانًا أخرىٰ يحولون النقاش من نظام الفائدة باعتباره واقعًا، إلىٰ نظام الفائدة باعتباره مبدأً. والسبب في ذلك أن واقع البنوك لا يؤيد منطلق هذا الفريق الذي يربط الربا بالظلم والاستغلال؛ لأن واقع البنوك لا يخلو من ظلم واستغلال.

كما يؤخذ علىٰ منهج الفريقين كذلك اعتماد طريقة الانتقاء. وقد ظهر ذلك في المنطلق التاريخي من حيث المعطيات التاريخية المعتمدة لدىٰ كل فريق. وظهر أيضًا عند الفريق الثاني في تعامله مع النصوص القرآنية والسنية الواردة في الربا، فقد ركز علىٰ النصوص التي تؤيد موقفه.

تلك هي مجمل الخلاصات التي خلُص إليها البحث عمومًا، وإلا فالتفصيل وارد في كل خلاصة علىٰ حدة. علىٰ أن البحث في تحليل الخلاف الفقهي ما زال مفتوحًا أمام دراسات أخرىٰ، تتخذ قضايا خلافية أخرىٰ موضوعًا لها، باعتماد هذه الرؤية المنهجية المقترحة في هذا البحث، قصد استثمارها وتطويرها، بتعزيز جوانب القوة فيها وتجاوز جوانب القصور.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام علىٰ المبعوث رحمة للعالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**.

(أ)

- **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، أحمد بن أبي بكر البوصيري، ج٣، ت: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩.

- **أثر الواقع في تطور العقود المالية في الفقه الإسلامي**، عبد الله الشرقاوي، ط١، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، ١٤٣١هـ/ ٢٠٠٩م.

- **الإجماع**، أبو بكر بن المنذر، ت: أبو حماد صغير، ط٢، الإمارات العربية المتحدة: مكتبة الفرقان ومكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

- **أحكام القرآن**، أبو بكر ابن العربي، ت: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

- **أحكام القرآن**، أبو بكر الجصاص، ت: محمد الصادق

قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

- **الإحكام في أصول الأحكام**، علي بن محمد الآمدي، علق عليه عبد الرزاق عفيفي، ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- آداب الفتوىٰ والمفتي والمستفتي، لمحيي الدين النووي، تحقيق: بسام الجابي، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ.

- **أدب الفتيا**، لجلال الدين السيوطي، تحقيق هلال السرحان، القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٧م.

- **أدب المفتي والمستفتي**، لتقي الدين ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط٢، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

- **الأرباح والفوائد المصرفية بين التحليل الاقتصادي والحكم الشرعي**، عبد الحميد الغزالي، سلسلة ترجمة الاقتصاد الإسلامي رقم ٢، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

- **الإسلام أهدىٰ**، عبد الله كنون، (د.م)، (د.د)، (د.ت).

- **الأسواق المالية وأحكامها الفقهية**، سليمان خنجري، ط١، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

- **الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف**، للقاضي

عبد الوهاب، تحقيق: الحبيب بن طاهر، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

- **أصول الشريعة**، محمد سعيد العشماوي، ط٤، (د.م): مكتبة مدبولي الصغير، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية، ت: أبو عبيدة آل سليمان، جدة: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.

(ب)

- **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، عبد الله بن سليمان المنيع، ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

- **بحوث في الربا**، محمد أبو زهرة، القاهرة: دار الفكر العربي، (د.ت).

- **بحوث في فقه المعاملات المالية**، رفيق يونس المصري، ط١، دمشق: دار المكتبي، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، أبو الوليد بن رشد، ط٤، مصر: مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

(ت)

- **التاج والإكليل لمختصر خليل**، أبو عبد الله محمد المواق، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٤م.

- **تحريم الربا تنظيم اقتصادي**، محمد أبو زهرة، ط٢، جدة:

الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

- **تنقيح التحقيق**، لشمس الدين الذهبي، طبع مع **التحقيق في مسائل الخلاف**، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، القاهرة: دار الوعي العربي، د.ت.

(ج)

- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ابن جرير الطبري، ت: محمود محمد شاكر، ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، (د.ت).

- **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبد الله القرطبي، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣٦م.

- **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبد الله القرطبي، ت: عبد الله التركي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

(د)

- **دراسات عن القروض والربا**، محمد الحبيب التجكاني، ط١، تطوان: مكتبة سلمىٰ الثقافية، ٢٠٠٣م.

(ذ)

- **الذكرىٰ بخطر الربا**، عبد الله بن صالح القصير، (د.م)، (د.د)، (د.ت).

(ر)

- **الربا بين الاقتصاد والدين**، عز العرب فؤاد، نشرته «دراسات في الإسلام»، العدد ١٣، السنة الثانية، ١٥ شعبان ١٣٨١هـ/ ٢١يناير ١٩٦٢.

- **الربا بين النصوص وتفسيرها وبين ما آل إليه التنظير والممارسة**، أحمد الخمليشي، سلسلة وجهة نظر، ج٨، ط١، الرباط: دار نشر المعرفة، ٢٠١٠.

- **الربا في نظر القانون الإسلامي**، محاضرة ألقاها محمد عبد الله دراز بالفرنسية في مؤتمر القانون الإسلامي المنعقد بباريس ١٩٥١م، نشرها الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية مترجمة إلىٰ العربية.

- **الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة**، حامد الحمود العجلان، ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠.

- **الربا والتأمين**، مرتضىٰ مطهَّري، ترجمة مالك وهبي، ط١، بيروت: دار الهادي، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- **الربا والفائدة في الإسلام**، سعيد العشماوي، ط١، (د.م): مكتبة مدبولي الصغير، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

- **الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية**، عمر بن عبد العزيز المترك، (د.م)، دار العاصمة، (د.ت).

- **الربا وخراب الدنيا**، حسين مؤنس، ط٣، القاهرة: الزهراء

للإعلام العربي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

- **الربا**، أبو الأعلىٰ المودودي، جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

- **رد المحتار علىٰ الدر المختار**، محمد أمين ابن عابدين، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(س)

- **سنن ابن ماجة**، أبو عبد الله ابن ماجة، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، (د.ت).

- **سنن أبي داود**، أبو داود السجستاني، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ت).

(ش)

- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، شهاب الدين القرافي، اعتناء مكتب البحوث والدراسات، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

- **شرح حدود ابن عرفة**، أبو عبد الله الرصاع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

- **شرح معاني الآثار**، أبو جعفر الطحاوي، ت: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ط١، (د.م)، عالم الكتب، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

(ص)

- **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: مصطفىٰ ديب البغا، ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

- **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

- **الصناعة المصرفية الإسلامية: الواقع والآفاق**، محمد منا الشيباني، جدة: مطبعة المحمودية، ١٤٣٢.

(ع)

- **العدة في أصول الفقه**، أبو يعلىٰ، ت: أحمد بن علي المباركي، ط٢، (د.م)، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(ف)

- **فتاوىٰ شرعية**، محمد سيد طنطاوي، سلسلة كتاب اليوم، العدد ٣٠١، نوفمبر ١٩٨٩.

- **فتاوىٰ كبار علماء الأزهر الشريف والمجامع الفقهية حول ربا البنوك والمصارف**، تقديم: جماعة من العلماء، ط٣، القاهرة: دار اليسر، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

- **الفتاوىٰ**، محمود شلتوت، ط١٨، القاهرة: دار الشروق، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

- **الفتوىٰ بين الانضباط والتسيب**، ليوسف القرضاوي، القاهرة: دار الصحوة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

- **فوائد البنوك هي الربا الحرام**، يوسف القرضاوي، ط٣، القاهرة: دار الصحوة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

(ك)

- **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦.**

(ل)

- **لا ربا في الفائدة البنكية**، عبد الرحيم بنعبد الله، ط١، الدار البيضاء، شركة الطبع والنشر، ١٩٨٦.

(م)

- **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي**، العدد١٧، السنة ١٥، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

- **المجموع شرح المهذب**، محيي الدين النووي، د.م، دار الفكر، د.ت.

- **المستدرك علىٰ الصحيحين**، الحاكم النيسابوري، ت: مصطفىٰ عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

- **المستصفىٰ من علم الأصول**، أبو حامد الغزالي، ت: حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، (د.ت).

- **مصادر الحق في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة بالفقه الغربي**، عبد الرزاق السنهوري، ط٣، (د.م): معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٧.

- **المعاملات المالية المعاصرة**، وهبة الزحيلي، ط٣، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

- **معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية**، علي بن محمد الجمعة، مكتبة العبيكان، (د.ت).

- **معجم مقاييس اللغة**، أبو الحسين ابن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون (د.م): دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

- **المغني**، ابن قدامة المقدسي، ت: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

- **مفاتيح الغيب**، فخر الدين الرازي، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

- **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: خليل شحادة، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

- **المنتقىٰ شرح موطأ مالك**، أبو الوليد الباجي، ت: محمد عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

- **الموافقات**، أبو إسحاق الشاطبي، ت: أبو عبيدة مشهور آل سليمان، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

- **موسوعة الاقتصاد الإسلامي في المصارف والنقود والأسواق المالية**، تحرير: رفعت سيد العوضي، ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

- **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، علي أحمد السالوس، ط٧، مصر: مكتبة دار القرآن، ٢٠٠٢.

- **موسوعة فتاوىٰ المعاملات المالية**، تصنيف ودراسة: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، إشراف: علي جمعة ومحمد أحمد سراج وأحمد جابر بدران، ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

- **موقف الشريعة الإسلامية من البنوك والمعاملات المصرفية والتأمين**، رمضان حافظ عبد الرحمن السيوطي، ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

(الشبكة العنكبوتية)

- http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/documents-data/fatwas/82968-2002-02-28

إصدارات مركز نماء للبحوث والدراسات

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
	دراسات شرعية		
١	نظرية التجديد الأصولي	د. الحسان شهيد	٨
٢	إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي	سلطان بن عبد الرحمن العميري	١٢
٣	مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي	د. يوسف بن عبد الله حميتو	١٢
٤	إشكالية الحيل في البحث الفقهي	عبد الله بن مرزوق القرشي	١٤
٥	الخلاف العقدي في باب القدر	د. عبد الله بن محمد القرني	٥
٦	علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق	وائل بن سلطان الحارثي	١٤
٧	مرتبة العفو.. قراءة أصولية تحليلية في ضوء موافقات الشاطبي	جميلة تلوت	٨
٨	معالم منهج البحث الفقهي عند ابن دقيق العيد	د. عادل بن عبد القادر قوته	١١
٩	تقييد المباح.. دراسة أصولية	د. الحسين الموس	١٢
١٠	نظرية الالزام.. إلزامات ابن حزم للفقهاء	د. فؤاد بن يحيى الهاشمي	١٢
١١	المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج التاريخية	د. عبد الرحمن بن نويفع السلمي	٩
١٢	التفسير المصلحي لنصوص القرآن بين مدرستي الأحناف والمالكية	منير بن رابح يوسف	١٥
١٣	استثمار النص الشرعي بين الظاهرية والمتقصدة	أحمد ذيب	١٤
١٤	فقه التنزيل.. دراسة أصولية تطبيقية	أحمد مرعي حسن أحمد المعماري	٢٢
١٥	رسالات الأنبياء: دين واحد وشرائع عدة (دراسة قرآنية)	عبد الرحمن حللي	١١
١٦	نظرات في تقنين الفقه الإسلامي.. تاريخه - فقهه - ضوابطه	رافع ليث سعود جاسم القيسي	١٢
١٧	تكفير أهل الشهادتين.. موانعه ومناطاته .. دراسة تأصيلية	أ.د. الشريف حاتم العوني	٤
١٨	اشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة	عراك جبر شلال	١٥
	دراسات فكرية		
١	فلسفة الثورات العربية	سلمان أبو نعمان	٦
٢	الاسلاميون والربيع العربي	بلال التليدي	٨
٣	صناعة الواقع.. الإعلام وضبط المجتمع	محمد علي فرح	١٢
٤	ثلاث رسائل في الالحاد والعلم والايمان	عبد الله بن سعيد الشهري	١١
٥	مشكلات الديمقراطية	خالد العبيوي	١٠
٦	الإلحاد.. وثوقية التوهم وخواء العدم	حسام الدين حامد	٩
	دراسات الاختلاف والحوار والتعايش		
١	تجربة الحوار الثقافي مع الغرب.. قراءة تقويمية ونموذج مقترح	د. محمد جبرون	٦
٢	صناعة الآخر.. المسلم في الفكر الغربي المعاصر	د. المبروك الشيباني المنصوري	١١
٣	التعددية الدينية والاثنية في مصر	د. محمد توفيق توفيق	١١
٤	فلسفة الاجتماع في الشريعة الاسلامية.. دراسة تأصيلية	ماهر بن محمد القرشي	١١
٥	صناعة الحوار	حمد عبد الله السيف	١٢
٦	ادارة التنوع والاختلاف	صدفة محمد محمود	٧
	تكوين		
١	تكوين ملكة التفسير.. خطوات عملية لتكوين عقل المفسر	أ.د/ الشريف حاتم بن عارف العوني	٧
٢	تكوين ملكة المقاصد	د. يوسف بن عبد الله حميتو	٧
٣	مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي	سامي بن إبراهيم السويلم	٨
٤	الدفاع عن الأفكار.. تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري	د. محمد بن سعد الدكان	٩

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
٥	فهم كلام أهل العلم.. نحو ضوابط منهجية	أ.د/ الشريف حاتم بن عارف العوني	٤
٦	فقه تاريخ الفقه	د. هيثم بن فهد الرومي	٧
٧	مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي	عبد الرحمن العضراوي	١١
٨	تكوين الملكة اللغوية	البشير عصام	٦

تجارب

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
١	التجربة اليابانية.. دراسة في أسس النموذج النهضوي	سلمان بونعمان	٦
٢	التجربة النهضوية التركية	محمد زاهد جول	٦
٣	التجربة النهضوية الألمانية	د. عبد الجليل أميم	٧
٤	التجربة النهضوية البرازيلية	صدقة محمد محمود	١٢
٥	من التجزئة إلى الوحدة.. قراءة في التجارب الغربية والعربية	د. خالد شيات	١١
٦	حكاية التنمية	ترجمة/ د. أبو بكر أحمد باقادر	٨
٧	التجربة الهندية	أيمن يوسف / وائل أبو حسن	١٠
٨	الإسلام وتكوين الدولة الحديثة	عبد العلي حامي الدين	١٤

ترجمات

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
١	حاوي الثورة المصرية	والتر أرمبرست، ترجمة: طارق عثمان	٤
٢	إسلام السوق	باتريك هايني/ ترجمة: عومرية سلطاني	٧
٣	حركة كولن	هيلين روز ايبو ترجمة: مروة يوسف/ أحمد العزبي	١٢
٤	شبكات الاعتدال الإسلامي	شيريل بينارد وآخرون	١٢
٥	صعود الإسلام السياسي في تركيا	أنجيل راباسا واف/ ستيفن لارابي ترجمة: ابراهيم عوض/ أحمد العزبي	٧
٦	الإسلام الديموقراطي المدني (الشركاء والموارد والاستريجيات)	شريل بينارد، ترجمة: إبراهيم عوض	٦
٧	دراسات في الفقه الإسلامي.. وائل حلاق ومجادلوه	وائل حلاق - ديفيد ستيفن باورز ترجمة وتنسيق: د. أبو بكر باقادر تدقيق ومراجعة: طاهرة عامر	١٢
٨	وصف تاريخي لتحريف نصين مهمين من الكتاب المقدس: التثليث والتجسد	ترجمة: هيثم سمير، هبة حداد، أحمد شاكر	٦

تاريخ الفكر الفلسفي الغربي.. قراءة نقدية

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
١	في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة	د. الطيب بوعزة	١٠
٢	الفلسفة اليونانية ما قبل السقراطية	د. الطيب بوعزة	١٣
٣	فيثاغور والفيثاغورية.. بين سحر الرياضيات ولغز الوجود	د. الطيب بوعزة	١٣
٤	هيراقليط.. فيلسوف اللوغوس	د. الطيب بوعزة	١١

تساؤلات

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
١	أسئلة دولة الربيع العربي	سلمان بو نعمان	١١
٢	سؤال التنمية في الوطن العربي.. مداخل عملية ورؤى نقدية	هشام المكي وآخرون	١٠
٤	سؤال القيم بصيغ متعددة	هشام المكي وآخرون	٨
٥	أسئلة المنهج في العلوم الاجتماعية والإنسانية	سلمان بونعمان وآخرون	١٢

مراجعات في الفكر العربي المعاصر

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
١	إمكان النهوض الإسلامي	د. محمد جبرون	٧
٢	القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي.. مقدمات في الخطاب والمنهج	عبد الولي بن عبد الواحد الشلفي	١٤

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
٣	العلمانيون في تونس	د. محمد الرحموني	٨
٤	النقد الذاتي في الفكر العربي	د. محمد الرحموني	٧
٥	الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر	د. عبد الرحمن اليعقوبي	١٢
٦	النهضة اللغوية وخطاب التهيج الفرنكفوني.. في نقد الاستعمار الجديد	سلمان بونعمان	١٠
٧	مع الإصلاحية العربية في تمحلاتها.. مراجعات نقدية	د. امحمد جبرون	٧
٨	قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر.. الحجاب أنموذجا	ملاك إبراهيم الجهني	١٤
٩	القومية العربية.. نظرات في الفكر والمسار	فيصل الأمين البقالي	٨
١٠	في مدارات الماركسية والماركسية العربية	رشيد مصطفى الراضي	٩

دراسات في الحالة الإسلامية

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
١	اختلاف الإسلاميين	أحمد سالم	١٤
٢	مراجعات الاسلاميين.. دراسة في تحولات النسق السياسي	بلال التليدي	١١
٣	جدل الإسلاميين	د. عبد القدوس أنحاس	٩
٤	الاسلاميون ومراكز البحث الأمريكية.. دراسة في أزمة النموذج المعرفي	بلال التليدي	١١
٥	التكفير عند جماعات العنف المعاصرة.. نقد المقولات التأسيسية	إبراهيم بن صالح العايد	١٣
٦	صورة الإسلاميين على الشاشة	أحمد سالم	١٢
٧	الإسلاميون ومركز راند.. قراءة في مشاريع الاعتدال الأمريكي	بلال التليدي وعادل الموساوي	٥
٨	النقد الذاتي عند الإسلاميين.. (١) التيارات القتالية	محمد توفيق	٦

دراسات صناعة البحث العلمي

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
١	مراكز البحث العلمي في الوطن العربي (الاطار المفاهيمي- الأدوار)	خالد وليد محمود	٥
٢	مراكز البحث العلمي في إسرائيل	د. عدنان عبدالرحمن أبو عامر	٦
٣	مراكز البحث الأمريكية ودراسات الشرق الاوسط بعد ١١ سبتمبر	د. هشام القروي	٦
٤	مراكز الفكر والأبحاث والدراسات في الهند (دراسة تقويمية)	د. أيمن طلال / د. وائل أبو حسن	٧
٥	التعليم والبحث العلمي ومراكز التفكير الاستراتيجي في تركيا	علي حسن باكير	٤

قراءات في الخطاب الشرعي

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
١	الخطاب المقاصدي المعاصر.. مراجعة وتقويم	د. الحسان شهيد	٨
٢	الأبعاد النفسية والاجتماعية في النظر الفقهي	د. إلهام عبد الله باجنيد	٥
٣	إصلاح الفقيه.. فصول في الاصلاح الفقهي	د. هيثم بن فهد الرومي	٨
٤	حجاب الرؤية.. قراءة في المؤثرات الخفية على الخطاب الفقهي	عبدالله بن رفود السفياني	٦
٥	الإسلام الممكن	ماهر بن محمد القرشي	٨
٦	حركة التصحيح الفقهي	ياسر بن ماطر المطرفي	١٦
٧	النظر الفقهي في المعاملات المعاصرة	عبدالله بن مرزوق القرشي	٨
٨	تجديد فقه السياسة الشرعية	د. خالد بن عبد الله المزيني	٥
٩	الفقه الارتيادي.. نظرات في الفقه المستشرف للمستقبل	د. هاني بن عبد الله الجبير	٤
١٠	الخطاب الوعظي.. مراجعة نقدية لأساليب الخطاب ومضامينه	د. عبد الله بن رفود السفياني	١٢
١١	ما بعد السلفية.. قراءة نقدية في الخطاب السلفي المعاصر	أحمد سالم - عمرو بسيوني	٢٥
١٢	الدرس العقدي المعاصر	عمرو بسيوني	١٦

حـــوارات نمـــاء

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر (بالدولار)
١	حوارات ما بعد الثورة	مركز نماء للبحوث والدراسات	٦
٢	التشيع في افريقيا	لجنة تقصي الحقائق (اتحاد علماء المسلمين)	١٨


مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies
نماء وانتماء



لماذا هذا الكتــاب ؟

الخلاف الفقهي واقع معرفي مصاحب لجل المدونة الفقهية التراثية والمعاصرة، وثمة مقاصد لوقوع هذا الاختلاف كتبها الله كونية وشرعية، كما أن هذا الخلاف لا يقع على رتبة واحدة، وهو ما يجعل من ضبط مساحات الخلاف الفقهي المعتبر أمرًا في غاية الأهمية والدقة لتحديد ما يسوغ وما لا يسوغ من الخلاف، وحتى لا تنفتح أبواب الاختيار والترجيح بالتشهي والهوى.

ولأن البحث التحليلي في أسباب الخلاف الفقهي، وتفاصيله ونتائجه، على المستوى التجريدي النظري، وعلى المستوى التطبيقي العملي، هو أمر تقتضيه طبيعة التناول المنهجي العلمي المعمق للخطاب الشرعي في مختلف تنوعاته ومكوناته وتمثلاته.

تأتي هذه الدراسة، من مركز نماء، يسعى من خلالها الباحث لتحقيق مقصدين أساسيين؛ الأول متعلق بتقديم رؤية نظرية لتحليل الخلاف الفقهي من خلال وضع مقدمات منهجية لذلك، والثاني معنيٌّ بتنزيل تلك الرؤية على نموذج تطبيقي من الاجتهاد الفقهي المعاصر، وهو نموذج الفائدة البنكية، وهو نموذج غاية في الثراء بما يحمله من فرص لتحليل مدارك الفقهاء المعاصرين في التعامل مع المستجدات الفقهية وربطها بالثوابت التشريعية والمتغيرات الفقهية.

ومن منطلق الهدف الذي يسعى إليه مركز نماء في تعميق البحوث التحليلية المتعلقة بمختلف أشكال الخطاب الشرعي بشكل عام، والفقهي منه هنا بشكل خاص، حرص المركز على نشر هذه الدراسة لتجويد رسالته العلمية، ولتحقيق أهدافه المعرفية.



دراسات شرعية (٢١)

المؤلــف:

رشيد بن الحسن يعقوبي

- أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي.
- شهادة التأهيل في الدراسات الإسلامية العليا من دار الحديث الحسينية ٢٠١٣.
- إجازة في علوم الدين من دار الحديث الحسينية ٢٠١١.
- شهادة البكالوريا شعبة العلوم الإنسانية ٢٠٠٨.
- شهادة البكالوريا في الشعبة الشرعية من المعهد الإسلامي ٢٠٠٧.
- يعد أطروحته للدكتوراة بدار الحديث الحسينية بالرباط.

الثمن: ٩ دولارات
أو ما يعادلها


ISBN 978-614-8020-03-0



مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

o@nama-center.com